

PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE LA SANTA CRUZ

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Juan José De Paiz Portugués

**Marta y María en Betania.
La interpretación de *Lc 10, 38-42*
en autores espirituales del siglo XX**

Tesis de Doctorado dirigida por:
Prof. Dr. Manuel Belda

ROMA 2016

ÍNDICE

ÍNDICE	3
INTRODUCCIÓN	9
CAPÍTULO I. LA INTERPRETACIÓN DE <i>LC</i> 10, 38-42 HASTA EL SIGLO XIX	17
1. ÉPOCA PATRÍSTICA	17
1.1. Los primeros Padres	17
1.2. La corriente monástica.....	18
1.3. La herejía mesaliana	20
1.4. San Juan Crisóstomo	21
1.5. San Ambrosio	21
1.6. San Agustín.....	22
1.7. El final de la Patrística	24
2. EDAD MEDIA.....	26
2.1. El Alto Medioevo.....	26
2.1.a. La época carolingia	26
2.1.b. La reforma gregoriana	27
2.1.c. San Bernardo y la escuela cisterciense	27
2.1.d. La renovación de la vida monástica del siglo XII.....	29
2.2. Las órdenes mendicantes	31
2.2.a. Autores franciscanos	31

2.2.b. Autores dominicos	32
2.3. Hacia la Edad Moderna	35
2.3.a. Los “místicos del norte”	36
2.3.b. La “Devotio moderna”	38
3. EDAD MODERNA	39
3.1. La reforma tridentina	39
3.1.a. El carmelo teresiano	39
3.1.b. San Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús	40
3.1.c. Autores seculares	42
3.2. La escuela francesa del siglo XVII	45
3.3. Autores espirituales del siglo XVIII	48
3.3.a. Autores franceses	48
3.3.b. Autores italianos	49
3.4. Autores espirituales del siglo XIX	51
3.4.a. Autores franceses	51
3.4.b. Otros autores	55
4. SÍNTESIS TRANSVERSAL	58
4.1. Marta o María	59
4.2. Marta y María	62
4.3. El papel de la Virgen	66
4.4. Porro unum	67
CAPÍTULO II. AUTORES RELIGIOSOS	71
1. AUTORES DE LA ESCUELA DOMINICANA	71
1.1. Juan González Arintero (1860-1928)	71
1.1.a. Vida y obras	71
1.1.b. Doctrina	75

1.1.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42).	76
1.2. Réginald Garrigou-Lagrange (1877-1964).....	80
1.2.a. Vida y obras.....	80
1.2.b. Doctrina	84
1.2.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42).	86
1.3. Jean-Hervé Nicolas (1910-2001)	90
1.3.a. Vida y obras.....	90
1.3.b. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42).	92
2. AUTORES DE LA ESCUELA BENEDICTINA	103
2.1. Beato Columba Marmion (1858-1923).....	103
2.1.a. Vida y obras.....	103
2.1.b. Doctrina	107
2.1.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	110
2.2. Jean Baptiste Chautard (1858-1935).....	118
2.2.a. Vida y obras.....	118
2.2.b. Doctrina	121
2.2.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	121
2.3. Benedikt Baur (1877-1963).....	124
2.3.a. Vida y obras.....	124
2.3.b. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	128
2.4. Thomas Merton (1915-1968).....	132
2.4.a. Vida, obras y doctrina	132
2.4.b. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	135
3. AUTORES DE LA ESCUELA CARMELITANA.....	141
3.1. Santa Edith Stein (1891-1942).....	141
3.1.a. Vida y obras.....	141
3.1.b. Doctrina	143
3.1.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	144
3.2. Gabriel de Santa María Magdalena (1893-1953).....	149
3.2.a. Vida y obras.....	149

3.2.b. Doctrina	152
3.2.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	153
3.3. Santa Maravillas de Jesús (1891-1974).....	160
3.3.a. Vida, obras y doctrina	160
3.3.b. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	161
4. AUTORES DE OTRAS ESCUELAS.....	164
4.1. Raoul Plus, SJ (1882-1958)	164
4.1.a. Vida y obras.....	164
4.1.b. Doctrina	167
4.1.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	167
4.2. Henri de Lubac, SJ (1896-1991)	172
4.2.a. Vida y obras.....	172
4.2.b. Doctrina	174
4.2.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	175
4.3. Raniero Cantalamessa, OFM (1934)	177
4.3.a. Vida y obras.....	177
4.3.b. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	180
 CAPÍTULO III. AUTORES INDEPENDIENTES.....	 190
1. SACERDOTES Y OBISPOS	190
1.1. Romano Guardini (1885-1968)	190
1.1.a. Vida y obras.....	190
1.1.b. Doctrina	193
1.1.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	194
1.2. Ronald Knox (1888-1957).....	202
1.2.a. Vida y obras.....	202
1.2.b. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	206
1.3. San Josemaría Escrivá de Balaguer (1902-1975)	212
1.3.a. Vida y obras.....	212

1.3.b. Doctrina	216
1.3.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	218
1.4. Hans Urs von Balthasar (1905-1988).....	226
1.4.a. Vida y obras.....	226
1.4.b. Doctrina	229
1.4.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	231
1.5. Baldomero Jiménez Duque (1911-2007)	236
1.5.a. Vida y obras.....	236
1.5.b. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	238
1.6. Joseph Ratzinger (1927).....	243
1.6.a. Vida y obras.....	243
1.6.b. Doctrina	246
1.6.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	248
1.7. Gianfranco Ravasi (1942).....	257
1.7.a. Vida y obras.....	257
1.7.b. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	260
2. FIELES LAICOS.....	269
2.1. Jacques y Raïssa Maritain (1882-1973).....	269
2.1.a. Vida y obras.....	269
2.1.b. Doctrina	272
2.1.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	273
2.2. Frank Sheed (1897-1981).....	281
2.2.a. Vida y obras.....	281
2.2.b. Doctrina	283
2.2.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)	284

CONCLUSIÓN.....	289
BIBLIOGRAFÍA.....	303
FUENTES.....	303
ESTUDIOS	311
BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA	317

INTRODUCCIÓN

[38] Cuando iban de camino entró en cierta aldea, y una mujer llamada Marta le recibió en su casa. [39] Tenía ésta una hermana llamada María que, sentada también a los pies del Señor, escuchaba su palabra. [40] Pero Marta andaba afanada con los múltiples quehaceres de la casa y poniéndose delante dijo: Señor, ¿nada te importa que mi hermana me deje sola en el trabajo de la casa? Dile, pues, que me ayude. [41] Pero el Señor le respondió: Marta, Marta, tú te preocupas y te inquietas por muchas cosas. [42] En verdad una sola cosa es necesaria. Así, pues, María ha escogido la mejor parte, que no le será arrebatada¹.

El presente trabajo pretende concluir una serie de estudios que analizan la interpretación que se ha dado a esta perícopa del décimo capítulo del evangelio de Lucas a lo largo de la historia de la espiritualidad cristiana.

Comenzada esta serie en el año 2003 con el trabajo de Juan Romero², donde se pone la imprescindible base escriturística³, ha ido arrojando sus frutos a través de otras seis tesis doctorales, bajo la dirección del profesor Belda. En esta tesis de doctorado nos proponemos analizar los comentarios que los principales autores de espiritualidad del siglo XX

¹ *Lc 10, 38-42 (Biblia de la Universidad de Navarra, Eunsa, Pamplona 2001).*

² J. ROMERO, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en los Padres de la Iglesia hasta el siglo V*, Tesis doctoral Pont. Università della Santa Croce, Roma 2003.

³ En efecto, nos remitimos a este trabajo para todos los aspectos exegéticos de la perícopa, ya que el autor hace un notable resumen de esta cuestión.

han hecho a la escena de las hermanas de Betania, llegando así a la conclusión de esta línea de investigación histórica.

En el primer capítulo, ofrecemos un apretado resumen de los trabajos anteriores que nos sirvan de contexto histórico-hermenéutico, desde los cuales hemos podido extraer lo que denominamos una «Síntesis transversal», en la que se han intentado individuar las principales líneas interpretativas a lo largo de la historia de la espiritualidad cristiana. Estas líneas nos servirán para cotejarlas con el siglo XX y comprobar las convergencias y divergencias que nos ofrecen los autores que estudiamos ante la tradición exegética que les precede.

En el segundo capítulo, analizamos los autores que pertenecen a alguna orden religiosa para intentar ver si están enraizados dentro de una «familia hermenéutica» determinada, es decir, dentro de una interpretación espiritual del texto escriturístico leído a la luz del propio carisma religioso, configurado, a su vez, por los maestros espirituales y teológicos que pertenecen a su tradición religiosa. En total analizamos la obra de trece autores. En primer lugar tenemos a tres dominicos: **González Arintero**, **Garrigou-Lagrange** y **Jean-Hervé Nicolas**. Estos autores tienen una interesante característica en común: los tres son profesores universitarios. Dos de ellos, Arintero y Garrigou-Lagrange, además, compartieron claustro en los inicios del *Angelicum* en Roma. Como veremos, en el curso en que trabajaron juntos se forjó no solo una sólida y duradera amistad, sino que establecieron una honda y fructífera sintonía teológica. El tercer autor, Nicolas, en cambio, es posterior a los otros y de ámbito académico centroeuropeo. Su experiencia y preocupación teológica están enfocados al campo de la dogmática, mientras que el de los otros dos se acabará centrando sobre todo en la teología espiritual.

A continuación estudiaremos cuatro autores pertenecientes a la espiritualidad benedictina. Dos de ellos son estrictamente benedictinos:

Marmion y **Baur**. Ambos tienen en común, además, su condición de abades de dos importantes abadías europeas (Maredsous y Beuron, respectivamente), lo que hace que sus textos tengan sobre todo un carácter pastoral. Los otros dos autores, **Chautard** y **Merton**, en cambio, son hijos espirituales de san Benito pero a través de la mediación de san Bernardo, puesto que pertenecen a la orden del Císter. El primero era abad de otra importante abadía europea, Sept Fons; Merton, en cambio, a pesar de haber nacido en Francia, cabe considerarse un representante del nuevo mundo, pues vivió la mayor parte de su vida en los Estados Unidos, en la abadía de Gethsemaní.

En tercer lugar, veremos tres autores de la orden del Carmelo, hijos de santa Teresa de Jesús. Son, en primer lugar, una filósofa judía, **Santa Teresa Benedicta de la Cruz** (en el siglo, **Edith Stein**, que es el nombre con el que nos referiremos a ella por ser el más usual), cuya labor principal fue sobre todo filosófica; un teólogo belga, **Gabriel de Santa María Magdalena**, que vivió y desarrolló su tarea en Roma, y una fundadora española, la **Madre Maravillas**, cuya lógica preocupación a la hora de escribir era formar a su monjas.

El cuarto bloque de autores estudiados en este capítulo lo integran dos jesuitas, **Plus** y **De Lubac**, y un franciscano, **Cantalamessa**. El primero, autor eminentemente espiritual, mientras que el segundo es, sobre todo, un teólogo e historiador de las fuentes de la teología. El franciscano es un conocido predicador que cultiva, especialmente, el género homilético.

En el tercer capítulo afrontamos el estudio de los autores denominados por Royo Marín como «autores independientes»⁴. Se trata de aquellos escritores que no pertenecen a una de las grandes familias religiosas de la espiritualidad católica.

En primer lugar, estudiamos algunos sacerdotes u obispos. El primero, **Guardini**, es un eminente teólogo de ámbito germánico. Después veremos a **Knox**, de ámbito inglés. En tercer lugar aparece **san Josemaría Escrivá de Balaguer**, fundador del Opus Dei, español pero que escribe pensando en la transmisión de un espíritu de alcance universal. Por último, encontramos otro sacerdote español, **Jiménez Duque**, que se empleó, de manera primordial, en la investigación de la teología espiritual. Estos cuatro autores tienen en común la preocupación, de manera particular, por la formación de los intelectuales y de modo singular de los universitarios: Guardini como profesor en Alemania, Knox como capellán en Oxford, san Josemaría por medio de su labor de dirección espiritual y predicación a decenas de estudiantes, especialmente en los primeros años del Opus Dei y, por último, Jiménez Duque a través de la enseñanza en el seminario de Ávila y de la investigación y publicación teológica en diversas revistas.

Veremos también, en este epígrafe, a tres sacerdotes que llegaron al cardenalato: el suizo **Von Balthasar**, el alemán **Ratzinger** y el italiano **Ravasi**. El primero la recibió al final de toda una vida dedicada brillantemente a la reflexión teológica; el segundo después de una influyente labor profesoral, llegó a ser arzobispo de Munich y, tras más de 20 años de servicio en la Congregación de la Doctrina de la Fe, se convirtió en el Papa Benedicto XVI; por último, el italiano desempeña en

⁴ Cfr. A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual. Historia de la espiritualidad cristiana*, BAC n. 347, Editorial Católica, Madrid 1990.

la actualidad un cargo en la Curia: presidente del Pontificio Consejo de la Cultura.

El último epígrafe de este tercer capítulo lo ocupa el estudio de tres autores laicos. Por un lado, el matrimonio **Maritain**, formado por el filósofo francés Jacques y por su esposa Raïssa, de origen ruso. De ambos estudiaremos, fundamentalmente, los textos del filósofo, en particular los de carácter espiritual, frutos de su experiencia interior y la de su mujer. El último de los autores será otro laico, **Sheed**, quien se dedicó sobre todo a escribir y difundir obras de apologética para dar a conocer la fe católica en un ámbito hostil como es el protestante de cuño anglosajón, como el inglés y el norteamericano.

La metodología empleada ha sido la misma que en las tesis precedentes: ayudados de varias historias de espiritualidad⁵, hemos realizado la selección de los autores más relevantes del período estudiado. Después de hacer una búsqueda exhaustiva de sus obras, se localizan los pasajes en los que hay alguna referencia explícita a la perícopa lucana. Cuando se han localizado los textos, se procede a contextualizarlos teniendo en cuenta, en primer lugar, lo más significativo, desde el punto de vista histórico-espiritual, del momento en el que vive y escribe el autor. A continuación, se procede a una descripción de las líneas más destacadas de su espiritualidad y, finalmente, se procede al análisis de los textos.

El análisis anterior nos llevará al momento final de síntesis, para presentar de manera sistemática las diversas líneas de interpretación del

⁵ Cfr. J. AUMANN, *Sommario di storia delle spiritualità*, Dehoniane, Napoli 1986; M. BELDA, J. SESÉ, *La "cuestión mística"*, Eunsa, Pamplona 1998; A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual. Historia de la espiritualidad cristiana, o.c.*; J. SESÉ, *Historia de la espiritualidad*, EUNSA, Pamplona 2005.

pasaje en estudio en el siglo XX puestas en relación con la historia de la espiritualidad precedente.

Cabe señalar, preventivamente, que la lista de los autores estudiados es más extensa que la de los que entran dentro de la tesis. De hecho realizamos una búsqueda cuidadosa que al principio fue muy poco fructífera, porque los diez primeros autores consultados no hacían referencia alguna a nuestra perícopa. Por ello, en broma, decíamos que la nuestra era de momento una tesis de «teología apofática», porque hasta entonces solo sabíamos qué autores no habían dicho nada sobre el pasaje lucano de Marta y María en Betania. Poco a poco fueron apareciendo autores que sí lo trataban. Nuestra búsqueda desembocó en el hallazgo de veintidós autores representantes de las diversas espiritualidades, tanto religiosas como seculares.

Evidentemente, podríamos haber seguido buscando más autores que tratasen nuestra perícopa, pero nos pareció que las muestras obtenidas ya ofrecían material suficiente para la realización de nuestra tesis doctoral. Con esto queremos decir que este trabajo no tiene una pretensión de exhaustividad, en el sentido de agotar todos los posibles escritores que hayan tratado nuestra perícopa en el siglo XX.

Con todo, pensamos que la muestra de veintidós autores es lo bastante representativa de los diversos modos que ha habido en el siglo XX de acercarse al texto lucano con el fin de ofrecer una interpretación espiritual de este pasaje al hombre del siglo XX.

* * *

Deseo manifestar mi agradecimiento a cuantas personas han hecho posible la realización de esta tesis. En primer lugar al Profesor D. Manuel Belda, que me ha guiado con paciencia y atención. Debo, asimismo, enorme gratitud al claustro de profesores de la Pontificia Universidad de la Santa Cruz, en especial a los profesores del departamento de Teología

Espiritual, que han colaborado en mi formación durante estos años. De igual modo agradezco a todos los que me han brindado tanto soporte técnico como ayuda en la corrección del texto o en la revisión de las traducciones, de manera especial a los doctores Freire y Carmona, así como a José Bueno, que revisó todo el manuscrito. Gracias también al Profesor D. Eusebio González, por sus utilísimos consejos en la corrección de mi tesina de licenciatura. Por último, quiero dirigir mi agradecimiento filial al Gran Canciller de la Universidad, S.E.R. Mons. Javier Echevarría, por su constante solicitud y afecto paternal. Asimismo, quiero dar las gracias a los formadores y alumnos del Colegio Romano de la Santa Cruz, a los profesores, padres y alumnos del Colegio Tabladilla y a los directores y residentes del Colegio Mayor Almonte, que han tenido tanta paciencia conmigo estos años y de los que tanto he aprendido.

CAPÍTULO I.
LA INTERPRETACIÓN DE *Lc* 10, 38-42 HASTA EL SIGLO XIX

1. ÉPOCA PATRÍSTICA

1.1. Los primeros Padres

La primera referencia a nuestra perícopa la encontramos en **Clemente de Alejandría** († antes de 215), que compara la escena de Betania con la del joven rico (cf. *Mt* 19, 16-30; *Mc* 10, 17-31; *Lc* 18, 18-30). Por un lado, el alejandrino relaciona los múltiples mandamientos de la ley que el joven observaba desde su infancia, con las múltiples tareas que preocupan a Marta. En segundo lugar, la «única cosa» que le falta a ese hombre rico para alcanzar la perfección es conectada con la «mejor parte» elegida por María: sentarse a los pies del Señor para escuchar sus palabras. Clemente no juzga negativamente la actitud servicial de Marta —ni el cumplimiento de la ley—: más bien censura su desatención a lo «único necesario», que es Cristo como dador de la vida eterna⁶.

La exégesis de **Orígenes** (†253/254) será una guía para las interpretaciones posteriores: en las figuras de Marta y María personifica respectivamente la *acción* y la *contemplación*. Con el primer término expresa la lucha ascética; con el segundo, en cambio, se refiere al don sobrenatural

⁶ Cfr. J. ROMERO, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en los Padres de la Iglesia hasta el siglo V*, o.c..

mediante el cual la persona alcanza cierto conocimiento espiritual de Dios, y se sitúa en un estado de continua oración. Muestra que la relación entre vida activa y vida contemplativa es de mutua reciprocidad y complementariedad. Destaca la diligencia de Marta para salir al encuentro del Señor y servirle en la mesa, aunque subordina su actividad a la contemplación de María, que es tenida en mayor consideración. Para Orígenes, ambos modos de vida cristiana no existen el uno sin el otro: la vida activa es necesaria para alcanzar la contemplación y ésta, a su vez, ha de gobernar el recto ejercicio de la acción⁷.

Orígenes asocia a Marta con las categorías de imperfección y multiplicidad, propias de la Antigua Ley, y relaciona el comportamiento de María con la perfección y unidad, propias del Evangelio. Marta representa en este caso la sinagoga, o los judeo-cristianos, en contraposición a María como figura de la Iglesia y los pagano-cristianos.

Para Orígenes Marta-María representan a dos clases de cristianos: los *simples* o *carneles* y los *perfectos* o *espirituales*. No se trata de una separación, sino más bien de una distinción para referirse a dos dimensiones del llamado «progreso espiritual»: todo cristiano debe avanzar hasta el conocimiento profundo de las realidades divinas, convirtiendo todas las realidades en oración continua.

1.2. La corriente monástica

En los albores del siglo IV, surge la preocupación por apartarse del mundo para dedicarse solamente a la vida de oración. Pero a la vez

⁷ Cfr. J. ROMERO, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en los Padres de la Iglesia hasta el siglo V*, o.c., pp. 108-109.

emerge una preocupación por hacer compatible ese modo de vida con la necesidad de trabajar para procurarse el sustento propio y del prójimo. En este contexto, la perícopa lucana ofrece un punto de reflexión muy oportuno.

Mientras que la interpretación de Orígenes destaca por su carácter alegórico, **san Basilio** (†373) hace una más literal del pasaje de Betania y extrae una enseñanza para vivir la hospitalidad: la medida con que el cristiano debe agasajar a un huésped en las comidas. Marta, con sus múltiples quehaceres, se excede más allá de los límites de lo suficiente para dejar satisfecho al convidado⁸.

Evagrio Póntico (†399) ofrece una exégesis similar, pero con una nueva enseñanza para la corriente monástica. Afirma que ha de evitarse la actitud de Marta que, afanada en ofrecer una rica hospitalidad, descuida la quietud necesaria para alcanzar la contemplación. De la reprehensión de Jesús, Evagrio extrae una enseñanza concreta: hay que abandonar las falsas preocupaciones materiales que distraen al monje de la «única cosa necesaria», que es escuchar la Palabra divina⁹.

San Jerónimo († 420) abrirá a occidente las puertas para la interpretación de nuestra escena. El elemento importante de la exégesis de San Jerónimo consiste en el sentido vocacional¹⁰.

Uno de los grandes eslabones que une el monacato oriental con el occidental es, sin duda, **san Juan Casiano** (†435). Comenta nuestra escena en sus *Collationes* o *Conferencias*, predicadas a los monjes y monjas de los monasterios fundados por él. Para Casiano, el objetivo y el fin del

⁸ Cfr. *ibid.*, pp. 110-122.

⁹ Cfr. *ibid.*, pp. 134-140.

¹⁰ Cfr. *ibid.*, p. 244.

monje debe ser una tensión continua del corazón y una fijación constante de la mente en las realidades divinas y en Dios. Un ejemplo claro de esto lo ofrece el Evangelio en las figuras de Marta y María. La primera servía al mismo Señor y a sus discípulos, pero sin embargo se preocupa e inquieta por muchas cosas y merece el reproche de Jesús. Su hermana, en cambio, ha elegido la buena parte que no le será arrebatada: la sola *theoria*, que es la contemplación divina.

El monje debe alcanzar ese grado máximo de unión con Dios en la tierra, a través de un camino progresivo de alejamiento de lo terreno. De modo que para obtener la *optima pars* de María es necesario superar, gradualmente, diferentes obstáculos entre los que se encuentra también el trabajo¹¹.

1.3. La herejía mesaliana

La relación entre el trabajo y la contemplación ha sido un tema no siempre resuelto armoniosamente en los primeros siglos del cristianismo. En efecto, algunos han considerado erróneamente el reproche de Jesús a Marta y el elogio a María como un menosprecio del trabajo, en favor de una hegemonía de la oración. Tal era el caso de quienes pregonaban la herejía mesaliana ¹².

Las correcciones a este intento de división —los que rezan por un lado, los que trabajan por otro— no tardaron en llegar. Aún con contenidos mesalianos y propugnando dos clases de personas, representadas en

¹¹ Cfr. J. ROMERO, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en los Padres de la Iglesia hasta el siglo V*, o.c., pp. 244-285.

¹² *Mesalin*, que procede del siríaco, significa 'aquellos que rezan'. Cfr. *ibid.*, p. 146.

María y en Marta, el primer capítulo de las *Constitutiones Asceticæ* sugiere, como de pasada, la posibilidad de unir temporáneamente ambas tareas¹³.

1.4. San Juan Crisóstomo

Contra la herejía mesaliana y quienes consideraban el trabajo como una excesiva preocupación por las cosas terrenas, **san Juan Crisóstomo** (†407) ofrece una doctrina clara e iluminante. Su explicación del relato de Betania es literal e histórica, para no dar lugar a falsas interpretaciones simbólicas. En una de sus homilías afirma que el Señor no ha condenado el trabajo de Marta, sino su apegamiento a las cosas terrenas y su preocupación acerca del mañana. Por eso anima a no trabajar sin más, sino con el deseo de ayudar al prójimo. Continúa su argumentación diciendo que es necesario rezar y trabajar, sabiendo encontrar el tiempo oportuno para cada cosa. El Crisóstomo interpreta el reproche de Jesús a Marta como una invitación a no malgastar el tiempo: realizar un trabajo que permita escuchar las palabras del Señor e imitar el deseo de aprender de María¹⁴.

1.5. San Ambrosio

San Ambrosio (†397) se introduce en la escena de Betania a través de Orígenes. En su *Exposición sobre el Evangelio de san Lucas* describe las actitudes de María —atención a la Palabra— y de Marta —servicio, en su

¹³ Cfr. *ibid.*, pp. 144-169.

¹⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 140-144.

acepción más material— con los términos *intentio* y *actio*. El primero hace referencia a la atención y al deseo de Dios, a la contemplación; el segundo a la actividad, al ejercicio o cumplimiento de una tarea. Pero no se refiere a ellas como virtudes simultáneas, sino más bien como «estímulo-respuesta», como «energía» que genera un «movimiento».

San Ambrosio, además, recurre a la escena de Betania para explicar la diversidad de funciones dentro de la Iglesia. La «mejor parte» de María significa la parte de los que tienen en la Iglesia la función de predicar y enseñar. El papel de Marta representa, en cambio, el servicio y la solicitud por el ministerio. Apostilla que ni el oficio de María debe ser considerado algo ocioso, ni el de Marta un trabajo sin sentido: quien sirve debe someterse al *doctor* —el que predica la Palabra— y quien predica debe estimular y exhortar al que sirve¹⁵.

1.6. San Agustín

De todos los Padres de la Iglesia, **san Agustín de Hipona** (†430) es quien más trata —en extensión y profundidad— la visita de Jesús al hogar de Marta y María. La interpretación agustiniana de la escena concentra diversos elementos de Padres precedentes, pero posee un carácter único que influirá notablemente en muchos autores posteriores. La centralidad de Cristo es un rasgo decisivo en su exégesis. Cuando el santo de Hipona compara las actitudes de esas santas mujeres, resalta normalmente el papel de María; sin embargo, no son pocos los elogios que dirige a su hermana. Resumiremos la caracterización de los

¹⁵ Cfr. J. ROMERO, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en los Padres de la Iglesia hasta el siglo V*, o.c., pp. 213-241.

personajes por parte de san Agustín, en la que es fácil distinguir dos niveles de análisis: uno histórico-literal y otro alegórico-espiritual.

Marta es identificada con la hospitalidad, la entrega al servicio y a los quehaceres de la casa. Su fin es servir al Señor. Por eso, lejos de alabar sus cualidades prácticas, san Agustín destaca que el punto importante de su obrar es haberse dado cuenta de a *Quién* tenía delante. Más ampliamente, la actitud de Marta representa también el servicio con otras obras de misericordia materiales. Al trascender la momentaneidad de la escena, el obispo de Hipona invita a cada cristiano a hacer lo mismo que Marta: servir a Cristo en el hambriento, el sediento o el enfermo.

¿Cuáles eran los méritos de María? El primero, sin duda, haber elegido «la mejor parte». Para san Agustín, esa breve frase evidencia la importancia de escuchar la Palabra de Dios. A diferencia de Marta, que pensaba cómo alimentar al Señor, María estaba más pendiente de *ser alimentada* con las *delicias* de la Palabra.

La atención de Marta a lo percedero —el alimento— y de María a lo trascendente —la Palabra—, es el inicio de la reflexión agustiniana sobre el sentido escatológico de esta escena. Las actividades de Marta y de María son necesarias en este mundo. Pero mientras que el servicio de la primera —aún siendo camino de santidad— permanece en la tierra, la contemplación de Dios por parte de María es incoada en este mundo para realizarse plenamente en el cielo. Este significado tiene también un carácter eclesiológico: Marta es modelo de la Iglesia temporal y María de la Iglesia celestial.

Además de la antítesis presente-futuro, son numerosas las expresiones antagónicas que san Agustín emplea para describir la simbología del binomio Marta-María: trabajo-descanso, fatiga-gozo, laboriosidad-ociosidad, multiplicidad-unidad, camino-morada eterna. Cada una de

ellas agrega un matiz particular al modo de explicar la relación entre la vida activa y la vida contemplativa.

Lejos de suponer una separación, el obispo de Hipona es partidario de unir los caminos representados por ambas hermanas en la vida presente. ¿Cómo los relaciona? La clave parece estar en la «única cosa necesaria», que consiste en la contemplación de Dios. Esta meta —que se alcanza en el cielo, pero se puede incoar en la tierra—, es lo que pone al alma en *tensión* para superar el peligro de *dispersarse* ante las «muchas cosas» que preocupan en esta vida, y para alcanzar lo *Único*¹⁶.

1.7. El final de la Patrística

Avanzamos en nuestro recorrido exegético hasta **san Gregorio Magno** (†604), el primer monje que ocupará la cátedra de san Pedro, quien alaba las buenas obras de Marta y ensalza la contemplación de María. Aunque su interpretación es de clara raigambre agustiniana, da un paso más y tipifica en Marta y en María, respectivamente, un modelo de vida activa y de vida contemplativa. A partir de ahora quedarán acuñados estos conceptos y asociados directamente a las dos mujeres de Betania. La vida activa figurada en Marta comprende no sólo el ministerio exterior —el servicio al prójimo, las obras de misericordia—, sino también la lucha ascética, caracterizada por el esfuerzo para alcanzar las virtudes y el esfuerzo habitual por amar a Dios. Para san Gregorio, el modelo de María es superior, y consiste en mantener el alma pendiente de la Palabra divina. Pero mejor aún, en realidad, es la unión de las dos vidas. El mejor ejemplo y, a la vez, fundamento de la unión entre la vida activa

¹⁶ Cfr. J. ROMERO, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en los Padres de la Iglesia hasta el siglo V*, o.c., pp. 285-357.

y la vida contemplativa, se encuentra en Jesucristo, el Verbo encarnado, quien se dedicaba tanto al servicio a los demás —con sus milagros y su predicación— como a la contemplación.

Otra aportación gregoriana a la interpretación del pasaje de Lucas consiste en el modo de relacionar ambos caminos. Para llegar a la perfección de la vida contemplativa, es necesario pasar antes —sin abandonarla— por la vida activa. Ésta es preparación y camino que conduce al descanso de aquélla¹⁷.

En la interpretación de **san Isidoro de Sevilla** (†636) al pasaje de Jesús en Betania, encontramos un botón de muestra del grado de difusión de la doctrina agustiniana. Hemos de mencionar, sin embargo, una pequeña y práctica aportación: propone el ejemplo de María para que el diácono lea el Evangelio con voz clara, de modo que los oyentes no se distraigan —como Marta— y obtengan el mayor provecho posible¹⁸.

San Beda el Venerable (†731), el último de los Padres occidentales, no se aparta de la senda de sus predecesores latinos. Con san Gregorio, san Beda sostendrá a Marta como modelo de vida activa —entendida, sin embargo, como el ejercicio de las obras de misericordia materiales— y a María como ejemplo de vida contemplativa. Para el santo inglés, además, Jesucristo es quien supo conjugar perfectamente ambos géneros de vida¹⁹.

¹⁷ Cfr. F. J. QUESADA, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en autores espirituales desde el siglo VI hasta el siglo XIII*, Tesis doctoral Pont. Università della Santa Croce, Roma 2007, pp. 1-30.

¹⁸ Cfr. *ibid.*, pp. 31-35.

¹⁹ Cfr. *ibid.*, pp. 35-41.

2. EDAD MEDIA

2.1. El Alto Medioevo

2.1.a. La época carolingia

A partir del siglo VII, una de las novedades que se aprecia en las glosas sobre la escena de Betania es la presencia de la Virgen Santísima. Esto se debe al hecho de que muchos de los comentarios a nuestro pasaje pertenecen a homilías predicadas en la fiesta de la Asunción. El pasaje evangélico elegido desde el principio para la solemnidad fue el adoptado para las misas de las Santas Mujeres, más especialmente de las Santas Vírgenes, que habían elegido la *optima pars*. Esta escena será leída hasta la definición dogmática de la Asunción, en el año 1950.

Siguiendo a san Gregorio —en ocasiones textualmente— y a san Isidoro de Sevilla, el **beato Rábano Mauro** (†856) aprecia a Marta y a María como los ejemplos más bellos de acción y contemplación. El servicio de la primera, si bien bueno, no es más alto que la «única cosa necesaria»: la contemplación. Para alcanzar esta última, no basta el esfuerzo personal, sino que es necesaria la ayuda de Dios mismo²⁰. **San Enrico de Auxerre** (†876) aporta la primera novedad en nuestro período: la Virgen María ha elegido la «mejor parte» pues, por ser al mismo tiempo Virgen y Madre de Dios, ha conjugado perfectamente la vida contemplativa y la vida activa²¹.

²⁰ Cfr. F. J. QUESADA, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en autores espirituales desde el siglo VI hasta el siglo XIII, o.c.*, pp. 46-51.

²¹ Cfr. *ibid.*, pp. 53-54.

2.1.b. La reforma gregoriana

Entre los siglos X y XI, la Iglesia vive un período de transición entre la decadencia moral y un progresivo renacimiento espiritual. El germen de este cambio podría situarse en el monasterio de Cluny. Algunos cristianos encuentran, en esta época, la paz para su alma en la quietud de los monasterios. Tal era el caso de **san Odón de Cluny** (†942), para quien es mejor evitar la actividad —Marta— para encontrar la contemplación de Dios en la soledad de los claustros²².

Otro elemento novedoso de esta época en la interpretación del texto lucano consiste en la relevancia otorgada al aspecto subjetivo: la «rectitud de intención en el obrar». Para **Raterio de Verona** (†974), obispo e ilustre escritor, gracias a las actividades de servicio de Marta —las obras de misericordia— el Señor se hace presente; pero al final lo que permanece es sólo el Amor, que es el fruto por el cual debe realizarse la acción²³. **San Bruno de Segni** (†1123), obispo y abad en Monte Casino, ve en la Virgen María el modelo que mejor conjugó la acción y la contemplación: Ella no sólo recibió a Jesús en su casa, sino que lo acogió en su seno, lo concibió, lo engendró, le dio a luz y lo sirvió más y mejor que Marta²⁴.

2.1.c. San Bernardo y la escuela cisterciense

La figura más importante de este período es, sin duda alguna, **san Bernardo** (†1153). Veía en María el modelo de las personas contemplativas, y en Marta el de las personas dedicadas a la vida activa,

²² Cfr. *ibid.*, pp. 61-63.

²³ Cfr. *ibid.*, pp. 63-72.

²⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 82-88.

entendida esta última como el servicio al prójimo, la realización de acciones virtuosas, la mortificación y la vida ascética en general. Ambas actitudes, afirmaba, debían estar presentes en una misma persona y ser conjugadas progresivamente en el camino hacia la santidad. El fundamento de esta unión está en Jesucristo, quien se dedicaba por entero a la oración y a la predicación (esta última entendida como la acción preferencial de la vida activa).

Para el *Doctor mellifluus* el trabajo es bueno y necesario para el monje. Pero más allá de la Orden religiosa a la que se pertenezca —cisterciense, cluniacense u otra—, la virtud se logra no con la fatiga del cuerpo, sino con la piedad. La «mejor parte» es la de María, y puede conseguirse incluso sin dejar la parte de Marta; más aún, san Bernardo insiste en que ambas no son enemigas, sino hermanas que se complementan. San Bernardo también se refiere a la Virgen Santísima como la persona única y extraordinaria, donde encontramos reunidas la actividad de Marta y la contemplación de María.

Tal vez la mayor originalidad del abad de Claraval en su interpretación de la perícopa lucana se produce cuando compara la casa de Betania —a la que gusta llamar «casa de la obediencia»— con la Orden cisterciense: Marta representaría a los monjes que administran los bienes, María a los más avanzados en la contemplación y Lázaro a los novicios que deben hacer penitencia. De allí saca algunas consecuencias prácticas para ser vividas por los religiosos: que el consagrado a la contemplación, como María, no desee la vida agitada de los hermanos que tienen algún cargo; y aquellos a los que se encomiendan esas tareas repitan, como Marta, que no pueden con todo y deseen que se confíe a otros lo que administran.

Entre los seguidores de san Bernardo, la simbología clásica es respetada casi unánimemente y se presenta con estas características: a) Marta es modelo de vida activa y María de vida contemplativa; b) la

contemplación es superior a la acción, lo cual no implica que ésta última sea mala en sí misma; c) ambos caminos son necesarios; d) la unión de ellos es mejor aún que la sola contemplación: no se habla de simultaneidad sino de dedicar el tiempo necesario a cada tarea; e) también es una opinión afianzada la que identifica a la Santísima Virgen como modelo más perfecto de unión entre vida activa y vida contemplativa²⁵.

Guillermo de Saint-Thierry (†1149) acentúa la superioridad de la contemplación y asocia lo «único necesario» con la sabiduría²⁶. **San Aelredo de Rievaulx** (†1167) argumenta a favor de practicar tanto la acción como la contemplación, diciendo que ningún santo alcanzó la perfección sin ambas actividades. Por eso, anima a no dejar el servicio por preferir la oración, o viceversa²⁷.

2.1.d. La renovación de la vida monástica del siglo XII

La reforma gregoriana trajo consigo una serie de medidas que afectaron a la vida del clero. Mientras que entre los monjes se extendía cada vez más la *Regla* de san Benito, a los canónigos de las grandes iglesias se les exigía la vida común de acuerdo con la *Regla* de san Agustín y el desempeño de una actividad apostólica exterior, conforme a las costumbres de los primeros discípulos del Señor. Se hacían notorios, entonces, dos grupos de influencia en la vida de la Iglesia: los religiosos contemplativos y los canónigos regulares.

²⁵ Cfr. F. J. QUESADA, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en autores espirituales desde el siglo VI hasta el siglo XIII, o.c.*, pp. 91-141.

²⁶ Cfr. *ibid.*, pp. 144-150.

²⁷ Cfr. *ibid.*, pp. 159-176.

En primer lugar, los canónigos regulares ofrecen una interpretación novedosa. ¿Cómo se puede interpretar la sentencia de Jesús a favor de la superioridad de la contemplación representada en María? ¿Qué argumentos ofrecen los sacerdotes de vida apostólica? Marta sale favorecida siempre que trabaje con rectitud de intención y presencia de Dios, es decir, siempre que incorpore a sus tareas la «mejor parte» de María. Pero no hay que olvidar que el personaje central en Betania es Jesucristo, como subraya en su *Epístola Apologética de los Canónigos regulares*, el obispo **Anselmo de Havelberg** (†1158). El oficio de Cristo es el más digno de todos, pues es el que obra la salvación en la tierra. El oficio de los clérigos es el que mejor se identifica con el de Jesucristo: por eso son superiores a los monjes²⁸.

Entre los benedictinos hay más uniformidad en las opiniones, a excepción de **Pedro Abelardo** (†1142), que ve en la vida activa de Marta un verdadero obstáculo para la contemplación de María y sostiene además la superioridad de los monjes sobre los obispos y presbíteros²⁹. Pero la postura mayoritaria ve con buenos ojos a las dos hermanas: las quiere unidas.

Una de las notas características de la exégesis benedictina de la escena es la lectura en clave mariana: la Virgen Santísima como símbolo de la casa de Betania —Ella recibe al Señor—, y ejemplo de unión entre vida activa y vida contemplativa.

Fuera de la disputa canónigos-benedictinos, mencionamos por último a **Joaquín de Fiore** (†1201). La interpretación que ofrece de la escena es

²⁸ Cfr. F. J. QUESADA, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en autores espirituales desde el siglo VI hasta el siglo XIII, o.c.*, pp. 224-232.

²⁹ Cfr. *ibid.*, pp. 261-265.

institucional: María y Marta representan respectivamente a los clérigos y a los laicos, a los monjes y a la multitud de “conversos”. Presenta las categorías como contrapuestas e independientes³⁰.

2.2. Las órdenes mendicantes

2.2.a. Autores franciscanos

En su breve *Regla para los ermitaños*, **san Francisco de Asís** (†1226) escribe que en sus pequeñas comunidades han de vivir tres o cuatro “hermanos”: dos de ellos harán el papel de Marta y dos el de María. Y especifica: los primeros serán como madres, que deberán cuidar de los segundos (sus “hijos”). Las funciones, sin embargo, podrán cambiar si lo juzgan oportuno. En esto último san Francisco realiza una pequeña pero importante contribución: introducir una instrucción práctica de intercambio de roles entre acción y contemplación³¹.

Entre los primeros seguidores de san Francisco se encuentra **santa Clara de Asís** (†1253), cofundadora de la Orden franciscana femenina (Clarisas). Sus escritos son pocos y las menciones a los versículos lucanos verdaderamente escasas. Podemos destacar, sin embargo, que para la santa de Asís, lo «único necesario» consiste en la contemplación y el amor a Jesús³².

³⁰ Cfr. *ibid.*, pp. 292-295.

³¹ Cfr. O. REGOJO, *Marta y María: la interpretación de Lc 10, 38-42 en los autores espirituales de los siglos XIII Y XIV*, Tesis doctoral Pont. Università della Santa Croce, Roma 2011, pp.50-55.

³² Cfr. O. REGOJO, *Marta y María: la interpretación de Lc 10, 38-42 en los autores espirituales de los siglos XIII Y XIV*, o.c., pp. 55-59.

San Antonio de Padua (†1231) ha comentado el pasaje de Betania en sus sermones; y, como se va haciendo habitual, la ocasión propicia son las fiestas de la Asunción. Para el franciscano, la Virgen fue Marta cuando envolvió al Niño en pañales o cuando lo recostó en el pesebre, cuando lo alimentó y viajó con Él a Egipto... Fue María mientras conservaba las palabras de su Hijo, meditándolas en su corazón (cf. *Lc* 2, 19)³³.

San Buenaventura (†1274) continúa dos temas madurados pocos siglos atrás. Por un lado, describe tres grados de perfección en la vida cristiana, todos ellos buenos pero uno mejor que el otro: la vida activa —representada en Marta—, la vida contemplativa —en María— y la combinación de ambas, que es la *optima pars*. Como ejemplo de este último adopta la conocida interpretación mariana de la escena: la Virgen es modelo perfecto de esa unión³⁴.

2.2.b. Autores dominicos

La Orden de los Predicadores, fundada por **santo Domingo de Guzmán** (†1221), tiene también rasgos típicamente mendicantes y el carácter específico de una vida apostólica, en la cual la predicación y la enseñanza deben ser consecuencia de la contemplación³⁵.

El primer exegeta entre los dominicos es **Hugo de Saint-Cher** (†1263). Considera la escena de Betania en relación al relato evangélico

³³ Cfr. *ibid.*, pp. 59-64.

³⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 69-76.

³⁵ El carisma original es descrito sintéticamente por uno de los más ilustres dominicos —santo Tomás de Aquino—, con una frase que se convertirá en el lema específico de la Orden: «*contemplata aliis tradere*», es decir, comunicar a los demás las verdades contempladas.

precedente: la parábola del buen samaritano (cf. *Lc* 10, 30-37). Mientras que con esta última el Señor nos enseña a vivir el amor al prójimo, en Betania nos muestra sobre todo cómo debe ser el amor a Dios y al prójimo por Dios. La unión de estas dos vidas —que cada religioso debe procurar periódicamente— se da en la Virgen, simbolizada por el *castellum* de Betania donde entró Cristo³⁶.

Aunque la doctrina de **san Alberto Magno** (†1280) sea menos conocida que la del Doctor Angélico, la influencia sobre su discípulo es evidente. Y, en particular, vale la pena tener en cuenta que el Aquinate retoma la doctrina de san Alberto sobre la contemplación cristiana. El tema es tratado sistemáticamente en el *Comentario al Evangelio de san Lucas*. El santo obispo de Ratisbona destaca la unidad, pureza, eternidad, firmeza y delectación de la vida contemplativa figurada en María, en oposición a la vida activa de Marta. Este ideal de contemplación es visto por san Alberto como un don infuso que une al alma con Dios, y se verifica más allá del ajeteo de Marta: con la purgación de los afectos y el entendimiento, y con el amor y recogimiento interior³⁷.

La contribución de **santo Tomás de Aquino** (†1274)³⁸ a la interpretación de la escena de Betania es una completa sistematización de ideas precedentes. El argumento es tratado principalmente en dos *quæstiones* de la *Summa Theologiæ* (cf. II-II, qq. 179 y 182). Con su estilo metódico y exhaustivo plantea las siguientes preguntas: ¿es correcto dividir la vida humana y cristiana en activa y contemplativa?, ¿es

³⁶ Cfr. O. REGOJO, *Marta y María: la interpretación de Lc 10, 38-42 en los autores espirituales de los siglos XIII Y XIV, o.c.*, p. 81.

³⁷ Cfr. *ibid.*, p. 86.

³⁸ Cfr. O. REGOJO, *Marta y María: la interpretación de Lc 10, 38-42 en los autores espirituales de los siglos XIII Y XIV, o.c.*, pp. 87-101.

completa esta división? Y luego se detiene a comparar mutuamente la vida contemplativa y activa a través de nuevos interrogantes: ¿cuál de ellas es más perfecta?, ¿cuál es más meritoria?, ¿la segunda es obstáculo para la primera?, ¿qué orden temporal existe entre ellas?

El intelecto humano se divide en activo o contemplativo porque su fin consiste en la realización de una acción exterior o en el conocimiento de una verdad en sí misma. Por tanto, es correcta la división entre vida activa y vida contemplativa; y estas dos formas están representadas en Marta y en María. Pero los extremos componen, en realidad, términos medios que se caracterizan por una mezcla de ambos, en los que a veces prevalece una parte más que la otra. Así, se pueden resumir tres géneros de vida: activa, contemplativa y un tercero, compuesto por ambas. Y este último es tenido como modelo de la vida dominicana: superior, porque mejor es iluminar a partir de lo contemplado, que sólo contemplar la luz.

A la pregunta sobre qué género de vida es más meritorio, responde que la raíz del mérito está en la caridad: primero el amor a Dios y luego el amor al prójimo. Y aunque es prueba de caridad el tolerar por Cristo un trabajo exterior, más elocuente es deleitarse sólo en la contemplación.

En cuanto a la relación entre vida activa y vida contemplativa explica que la vida activa puede ser considerada bajo dos aspectos: en cuanto a la aplicación y ejercicio de las obras exteriores, o en cuanto a la lucha ascética, que dirige y ordena las pasiones del alma. Bajo el primer aspecto, afirma el Doctor Angélico, es evidente que la acción impide la contemplación; en el segundo, se concluye que la vida activa favorece la contemplativa

Se plantea, al fin, si es posible la coexistencia de ambas vidas en una misma persona. Debemos recurrir al *Comentario a las Sentencias* para encontrar la ya familiar interpretación mariana de la escena. Mientras la

Virgen Santísima estaba en la tierra, se fundieron en Ella las vidas representadas por Marta y María.

La misma unión entre contemplación y acción apostólica se percibe en la vida de **santa Catalina de Siena** (†1380), terciaria dominica. El amor a Dios de la santa se convierte, al mismo tiempo, en mirada contemplativa y actividad al servicio del prójimo y de la Iglesia. Su biógrafo y confesor, Raimundo de Capua, da testimonio de que la santa comprendió que Dios la llamaba a una vida apostólica volcada en el servicio del prójimo, por amor a Dios, sin dejar nunca la contemplación³⁹.

Dejando atrás a Tomás de Aquino, pasamos a otro santo dominico. **San Vicente Ferrer** (†1419) explica la vocación de los religiosos de su Orden como la unión de la vida activa y la contemplativa, cuyas respectivas obras son la predicación y la contemplación para predicar después al pueblo. Estas notas características, sin embargo, no son mencionadas por el santo valenciano en su comentario a la escena de Betania desde la ya conocida “óptica mariana”⁴⁰.

2.3. Hacia la Edad Moderna

En este apartado reuniremos a algunos autores que constituyen un punto de referencia importante para comprender la espiritualidad cristiana de la época moderna.

³⁹ Cfr. *ibid.*, p. 266.

⁴⁰ Cfr. P. GUTIÉRREZ GUINDO, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en autores espirituales de los siglos XV, XVI y XVII*, Tesis doctoral Pont. Università della Santa Croce, Roma 2004, pp. 60-61.

2.3.a. Los “místicos del norte”

Meister Eckhart (†1327), primer exponente de esta “escuela”, sostiene, en su *Tratado del desasimiento*, que las palabras del Señor a Marta — *porro unum*— significan la necesidad de *vaciarse* de todas las criaturas y *llenarse* de Dios: una idea que resume con el término «desasimiento»⁴¹. Eckhart, sin embargo, deja entrever que es Marta la que vive conforme al precepto de Jesús: la hermana de María sería una mujer virgen a quien visita el Señor en su *pequeña casa*, que es un lugar físico, pero simboliza, en particular, lo más profundo del alma⁴². Esta original perspectiva la desarrolla por extenso en el *Sermón 86*⁴³. Para el dominico, las figuras de Marta y María representan dos maneras de relacionarse con Dios. Marta se olvida de sí misma para atender a Jesús. Así, Eckhart vacía de contenido la actitud de María y concentra en Marta la vida cristiana perfecta. Desde esta perspectiva, la tipología clásica María-contemplativa y Marta-activa es dejada de lado. Sin embargo, conviene matizar el enfoque eckhartiano. En realidad, la *Marta* de Eckhart se asemeja bastante a la unión de Marta y María que muchos Padres y autores anteriores proponen como modelo perfecto de vida cristiana: ella es contemplativa y activa (el dominico, sin embargo, no emplea esos términos). Aún así, la unión entre acción y contemplación vivida por Marta, no consiste para Eckhart en una alternancia, sino en la capacidad de

⁴¹ Cfr. O. REGOJO, *Marta y María: la interpretación de Lc 10, 38-42 en los autores espirituales de los siglos XIII Y XIV, o.c.*, p. 127.

⁴² Cfr. *ibid.*, pp. 130-133.

⁴³ Un amplio y completo análisis de este sermón lo encontramos en *ibid.*, pp. 149-178.

percibir a Dios en todas las cosas y permanecer unida a Él entre las muchedumbres y las diversas tareas⁴⁴.

Entre los discípulos de Eckhart encontramos a **Juan Taulero** (†1361) que, si bien más fiel a la tradición anterior, destaca como su maestro el primado de las obras de caridad sobre la contemplación y asocia «lo único necesario» con el *desasimiento*, o la importancia de saberse nada delante del Dios infinitamente grande, potente y eterno. El comentario más extenso de Taulero al episodio de Betania está relacionado con unas palabras de san Pablo: hay «diversidad de acciones, pero Dios es el mismo, que obra todo en todos» (1 *Cor* 12, 6). Afirma que Dios llama a cada cristiano a realizar una actividad u oficio concreto; por eso ha de ver todo trabajo —aún el más insignificante— como una gracia, y no como un obstáculo para la santidad. Anima, además, a trabajar *meticulosamente*, con recogimiento interior y rectitud de intención⁴⁵.

Finalmente, hemos de mencionar a un importante autor belga: el **beato Juan Ruusbroec** (†1381). Considera que «la única cosa necesaria» es el amor divino. Al relacionar la vida activa con los mandamientos y la vida contemplativa con los consejos evangélicos, establece una barrera entre ambas al afirmar que María no es fiel a su camino si descuida la parte de Marta, pero Marta no podrá recorrer siempre la senda de María⁴⁶.

⁴⁴ Cfr. O. REGOJO, *Marta y María: la interpretación de Lc 10, 38-42 en los autores espirituales de los siglos XIII Y XIV, o.c.*, pp. 168-169.

⁴⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 185-188.

⁴⁶ Cfr. O. REGOJO, *Marta y María: la interpretación de Lc 10, 38-42 en los autores espirituales de los siglos XIII Y XIV, o.c.*, pp. 196-202.

2.3.b. La “*Devotio moderna*”

Se pueden distinguir dos interpretaciones generales de la escena de Betania en los autores de la *Devotio moderna*. En la primera de ellas encontramos autores que proponen a Marta y a María como caminos distintos que conducen al Señor dentro de la Iglesia. Opinan que un cristiano se identifica mayormente o con Marta o con María. La segunda postura ofrece el ejemplo de ambas hermanas como comportamientos de todo cristiano en diversos momentos de su vida.

Descontada la superioridad de María, abundan los comentarios que elogian el rol de Marta. El más elocuente de ellos es el de **Tomás de Kempis** (†1471): además de alabar la hospitalidad y el servicio de Marta, no deja pasar por alto el hecho de que en otra ocasión fue la que dio un perfecto testimonio de fe, al reconocer a Jesús como «el Cristo, el Hijo de Dios, que has venido a este mundo» (*Jn* 11, 27). La segunda postura antes mencionada la sostiene también Kempis en uno de sus escritos, al afirmar que los estados de Marta y María no deben contraponerse, sino que han de buscar acoger con el mismo empeño a Jesucristo como huésped. **Gerard Zerbolt** (†1398), primer escritor ascético importante de la *Devotio moderna*, y **Wessel Gansfort** (†1498), uno de sus principales difusores, mencionan la posibilidad de abandonar momentáneamente la vida contemplativa cuando haya por medio un mandato del superior para cumplir una obra de caridad. La razón de proceder así, dicen, es que la obediencia que nace del amor es más meritoria que la contemplación; y la acción de la caridad, en este caso, está dirigida totalmente a Dios⁴⁷.

⁴⁷ Cfr. P. GUTIÉRREZ GUINDO, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en autores espirituales de los siglos XV, XVI y XVII, o.c.*, pp. 15-58.

3. EDAD MODERNA

3.1. La reforma tridentina

3.1.a. El carmelo teresiano

En **santa Teresa de Jesús** (†1582)⁴⁸, una personalidad que da impulso sostenido a una nueva reforma y emprende la fundación de numerosos conventos, su ajetreada vida de acción no parece ser obstáculo para su ferviente vida interior. Sin embargo, la santa de Ávila ha tenido que enfrentarse ante el dilema de cómo armonizar la oración con su trabajo. Este «problema» vivido será el centro de su reflexión sobre el pasaje lucano⁴⁹. Para santa Teresa, María personifica la oración de quietud, principio de la pura contemplación; Marta, en cambio, digna servidora del Señor, es modelo de vida activa, que debe acercar al Señor el «alimento» de un gran número de almas para que se salven. Ambas funciones deben estar representadas en los conventos, y ambas deben ir unidas en la vida de cada carmelita mediante el doble mandato de la caridad. Pero Teresa no se conforma con alternar oración y trabajo: es consciente —lo experimenta en su vida— de poder trabajar y contemplar a Dios al mismo tiempo, de tener a la vez la voluntad atada y gozando de Dios, y el entendimiento y la memoria libres para atender obras de caridad y variados negocios, incluso leer⁵⁰.

⁴⁸ Un completo estudio se puede encontrar en *ibid.*, pp. 133-162.

⁴⁹ Cfr. *ibid.*, pp. 149-150.

⁵⁰ Cfr. P. GUTIÉRREZ GUINDO, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en autores espirituales de los siglos XV, XVI y XVII, o.c.*, p. 193.

El deseo de la santa de Ávila de extender la reforma entre los varones carmelitas, se concreta luego de un encuentro con **san Juan de la Cruz** (†1591), quien fundará el primer convento. Comienza con dos compañeros una vida de intensa oración, penitencia y actividad en Duruelo, Ávila, y los pueblos vecinos. Entre los escritos del místico castellano, encontramos una somera referencia a la escena de Betania en su comentario en prosa al *Cántico espiritual*. Destaca el amor de Dios en María que, abandonando toda actividad, queda totalmente sumida en el *Divino Esposo*. Lo «único necesario», para el carmelita español, consiste en la asistencia y el continuo ejercicio de amor a Dios⁵¹.

3.1.b. San Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús

San Ignacio de Loyola (†1556) es una personalidad cuyo influjo en la historia de la Iglesia y en la espiritualidad moderna supone un hito indiscutido. Un hombre de Dios y de gran ímpetu apostólico, descrito por **Jerónimo Nadal** (†1580), uno de los primeros y más relevantes jesuitas, como un hombre «*contemplativus in actione*»⁵².

San Ignacio recurre a los versículos lucanos en un contexto diverso cuando alude al comportamiento de Marta para describir las funciones y características de los *coadjutores temporales o exteriores*, es decir, aquellos que se ocupan de las tareas domésticas para facilitar el estudio,

⁵¹ Cfr. *ibid.*, pp. 162-167.

⁵² Cfr. *ibid.*, p. 196. Las referencias a la escena de Betania de los jesuitas posteriores tienen como objetivo explicar en qué consiste ser un hombre «contemplativo en la acción». A propósito de esta frase, hemos de señalar que la palabra «acción» se aplica normalmente, en boca de los autores jesuitas de este período, a la acción apostólica y, en menor medida, a la vida ascética.

enseñanza y predicación de los demás religiosos⁵³. Nadal, en sus *Instrucciones* sobre el espíritu particular de la Compañía, comentará ese pasaje de las *Constituciones* diciendo que, aunque los coadjutores sirven imitando a Marta, no deben abandonar la parte de María si algo les inquieta o perturba⁵⁴.

San Pedro Favre (†1546) apunta en su *Memorial* que la oración bien hecha predispone a las buenas obras y, al mismo tiempo, la mejor preparación para la oración mental es realizar las obras buscando a Cristo. Añade que la vida espiritual debe juntar a María y a Marta, estar fundada en la oración, pero también en las buenas acciones⁵⁵. En la misma línea, Jerónimo Nadal afirma que la oración ha de ayudar al jesuita a dirigir sus tareas a Dios y, al revés, las tareas deben aumentar la oración y darle contenido, de modo que Marta y María estén unidas en el Señor⁵⁶. En una de sus meditaciones sobre la Asunción de la Virgen, el religioso mallorquín nos da a entender cómo concibe la unión entre vida activa y contemplativa en un cristiano, distinguiéndola del modo en que se unen en la Santísima Virgen. Mientras que la Madre de Dios estaba siempre en contemplación sublime y, por tanto, no se debilitaba su espíritu en las tareas, lo propio de Marta y las demás personas es la vida activa, a la que se *añade* la contemplación y el gusto por las cosas celestiales⁵⁷.

⁵³ Cfr. *ibid.*, p. 197.

⁵⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 204-205.

⁵⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 201-202.

⁵⁶ Cfr. P. GUTIÉRREZ GUINDO, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en autores espirituales de los siglos XV, XVI y XVII, o.c.*, pp. 205-208.

⁵⁷ Cfr. *ibid.*, pp. 209-212.

La escena de Betania ocupará —junto al binomio acción-contemplación— una buena porción de los estudios sistemáticos sobre la espiritualidad jesuítica con abundancia de citas de los Padres y Doctores de la Iglesia. El **venerable Luis de la Puente** (†1624) en sus divulgadas *Meditaciones sobre los misterios de nuestra fe*, ofrece un exhaustivo elenco de las actividades propias de la vida activa y contemplativa, de las razones por las cuales ambas deben ir unidas, de los peligros de una excesiva solicitud en las tareas y de la importancia de unir en Cristo todo el actuar humano⁵⁸. Menos metódico, pero igualmente extenso en sus comentarios a la escena, **san Roberto Bellarmino** (†1621) centra su atención en la superioridad de María sobre Marta. Considera, por un lado, que «lo único necesario» es Dios mismo, mientras que lo demás es sólo contingente⁵⁹.

3.1.c. Autores seculares

Juan Gerson (†1429) glosa el relato evangélico de Betania en varias ocasiones. Aunque sostiene que la vida contemplativa es superior a la activa —y que la contemplación en los hombres *materiales* no alcanzará un grado muy elevado—, invita en sus escritos a unir a Marta con María, pero cada una en su medida pues cada cual debe seguir la vocación que Dios le ha mostrado, sin caer en comparaciones⁶⁰.

⁵⁸ Un completo y ordenado resumen de este pequeño *tratado* sobre la escena de Betania se encuentra en P. GUTIÉRREZ GUINDO, *La interpretación...*, cit., pp. 223-232.

⁵⁹ Cfr. P. GUTIÉRREZ GUINDO, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en autores espirituales de los siglos XV, XVI y XVII, o.c.*, pp 245-247.

⁶⁰ Cfr. *ibid.*, pp. 263-272.

El caso de **santo Tomás Moro** (†1535) ofrece el ejemplo de su vida de laico corriente, trabajador prestigioso, de heroica actividad al servicio del prójimo y de la Iglesia. Su exégesis espiritual del pasaje lucano se centra en que sin duda la parte de María —escuchar a Cristo— es la mejor, pero ésta no «canoniza» al bautizado; para alcanzar la perfección hace falta también actuar como Marta, que atendió al huésped más digno que hubo en este mundo⁶¹.

El más reciente doctor de la Iglesia, **san Juan de Ávila** (†1569)⁶², al predicar sobre la Santísima Virgen, propone a los oyentes el ejemplo de Aquella que supo elegir en Dios «la mejor parte» al pronunciar su sí en la Anunciación, de ese modo unió perfectamente las actitudes de María y de Marta. Pero la parte de Marta adquiere un cierto matiz negativo que correspondería a los muchos trabajos que *lastimaron* su vida terrena. La unión entre ambas hermanas es vista, más que como armoniosa convivencia entre trabajo y oración, como una relación más necesaria que cómoda⁶³.

San Juan de Ribera (†1611)⁶⁴ también comenta la escena de Betania con motivo de la fiesta de la Asunción: afirma que se lee ese pasaje evangélico en la Misa, ya que la Virgen superó a todo cristiano en virtudes y en vida contemplativa. Aunque reconoce que la parte de María —la contemplación de Dios— es la mejor, el hecho de proponer las virtudes humanas como condición elemental para alcanzarla —

⁶¹ Cfr. *ibid.*, pp. 272-282.

⁶² Cfr. *ibid.*, pp. 282-291.

⁶³ Cfr. P. GUTIÉRREZ GUINDO, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en autores espirituales de los siglos XV, XVI y XVII, o.c.*, p. 285.

⁶⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 291-297.

personificada en Marta—, no deja de ser una audaz y original formulación entre las opiniones de sus coetáneos.

San Francisco de Sales (†1622) siente un gran aprecio por las hermanas de Betania y ve en ellas el modelo de dos vocaciones: la vida puramente contemplativa y la vida activa. Estima la atención exclusiva de María hacia Jesús y el servicio abnegado de Marta hacia su Maestro. Y fuera de la Virgen Santísima, que unió en su vida a las dos, san Francisco suele hablar de Marta y María como modelos para dos caminos diferentes: intercambiables a veces, pero difíciles de conciliar simultáneamente, lo que no significa que el trabajo aparte necesariamente a las almas de Dios. En su *Introducción a la vida devota*, el santo obispo propone a los lectores el ejemplo asequible de Marta al dirigirse a quienes buscan amar a Dios en las diversas circunstancias de la vida. Afirma que todas las tareas deben estar dirigidas a agradar al Señor. Y añade que, normalmente, las ocasiones de manifestar ese amor se dan en las acciones ordinarias, por ínfimas que parezcan⁶⁵.

En su *Tratado del amor de Dios* define la actitud de María —la contemplación— como «amorosa, simple y permanente atención del espíritu a las cosas divinas». Esta escucha atenta de la Palabra de Dios se logra sin la interposición de trabajo alguno, sin que interfieran las perturbaciones de Marta. La unión que propone el santo obispo es, en todo caso, una alternancia entre trabajo y oración contemplativa⁶⁶. Y cuando se refiere al modo de conseguir la «mejor parte» de María o a lo «único necesario», el santo saboyano utiliza el «contraejemplo» de la afanosa Marta. Si la actitud de María representa la modestia interior y la

⁶⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 298-304.

⁶⁶ Cfr. *ibid.*, pp. 305-310.

tranquilidad de espíritu, Marta personifica la inmodestia de la voluntad, la curiosidad y la dispersión. San Francisco no pretende deshonrar a Marta, a quien considera una gran santa, sino que más bien intenta comprender las múltiples facetas de la actitud reprendida por Jesús, para evitar caer en el mismo error⁶⁷.

3.2. La escuela francesa del siglo XVII⁶⁸

La interpretación de la perícopa lucana de Marta y María que da el **Cardenal Pedro de Bérulle** (†1629) tiene estrecha relación con los grandes temas de su espiritualidad. Son dos las ideas fundamentales en torno a las cuales gira: el cristocentrismo —Jesucristo es «lo único necesario»— y la *adherencia* de las dos hermanas a los *estados* del Verbo encarnado⁶⁹.

La vida activa y la vida contemplativa, estados presentes en Jesucristo, corresponden a dos géneros de vida diferentes entre sí de los que Marta y María constituyen sus respectivos modelos y figuras. A pesar de ser diversos estos dos géneros de vida, se unen, en cambio, de manera análoga a la del medio y el fin. Jesús, al ser el origen de ambas vías, es Camino y Vida al mismo tiempo. La actividad de María la pone en relación con Jesús-Vida-reposo del caminar hacia el cielo. Mientras, la actividad de Marta —actividad que debe realizar con Jesús y a imitación

⁶⁷ Cfr. *ibid.*, pp. 310-317.

⁶⁸ Para una visión de conjunto de esta importante escuela de espiritualidad, cfr. J. LLAVALLOL, *Marta y María en la Escuela francesa de espiritualidad. Una interpretación cristocéntrica de Lc 10, 38-42*, Tesis doctoral Pont. Università della Santa Croce, Roma 2009.

⁶⁹ Cfr. J. LLAVALLOL, *Marta y María en la Escuela francesa de espiritualidad. Una interpretación cristocéntrica de Lc 10, 38-42, o.c.*, p. 70.

suya— estaría en relación con Jesús-Camino. Es así como la contemplación presupone recorrer un camino para crecer en el amor a Dios y, de la misma manera, la vida activa no puede recorrerse sin la pausa de la contemplación amorosa de Dios. Mantiene la supremacía de la actividad de María sobre la actividad de Marta, pero en ningún momento menosprecia su actividad⁷⁰.

San Vicente de Paúl⁷¹ (†1660) propone, por una parte, la figura de Marta como modelo de los hermanos Coadjutores de la Misión y, por otro lado, anima a sus hijas e hijos espirituales a unir las ocupaciones de las dos hermanas, aprovechando las luces de la oración para lanzarse a actuar en el servicio a los demás.

Respecto al primer aspecto, los legos de la Congregación deben servir materialmente a los clérigos para que estos puedan darse a la predicación y a la administración de los sacramentos. Este mensaje, que principalmente va dirigido a la vida religiosa, tiene sin embargo gran difusión entre todo tipo de personas a través de las misiones populares, con la predicación y el ejemplo.

En lo referente al segundo aspecto, la unión de las dos ocupaciones: la oración propia de María y el trabajo propio de Marta, que se distinguen entre sí y no coexisten simultáneamente, se consigue aprovechando el influjo de la oración que impulsa a actuar por Dios y por el prójimo. Con la palabra «oración» quiere significar los momentos exclusivos dedicados al diálogo con el Señor, mientras que la palabra «contemplación» la usa para referirse a una forma de oración pasiva en la que la persona deja actuar a Dios.

⁷⁰ Cfr. *ibid.*, p. 71.

⁷¹ Cfr. *ibid.*, pp. 120-121.

Juan Jacobo Olier⁷² (†1657) equipara el *porro unum est necessarium* (Lc 10, 42) que Jesús dirige a Marta, con el deber del bautizado de anonadarse como Cristo se anonadó con la encarnación para cumplir la voluntad del Padre.

En las referencias de **san Juan Eudes** (†1680) a la perícopa lucana resaltan dos aspectos: uno, la interpretación que da de «lo único necesario»⁷³ y, el otro, la actitud de Marta como modelo para el comportamiento en una comunidad religiosa.

Da tres interpretaciones de «lo único necesario». La primera es la santidad, es decir, trabajar para alcanzar el conocimiento y el amor de Dios y la vida eterna. La segunda consiste en servir, amar y glorificar a Jesús. Y la tercera señala que el mandato dirigido a Marta significa que «lo único necesario» es cumplir la voluntad de Dios en todo. Las dos primeras interpretaciones van dirigidas a todos los bautizados. Mientras que la tercera, sin usar los términos tradicionales de acción y contemplación asociados a las dos hermanas, propone a cada cristiano un camino espiritual que concilia ambas actitudes.

El segundo aspecto, Marta como modelo para el comportamiento en una comunidad religiosa, tiene un carácter práctico y dirigido a un público más restringido. El santo anima a las religiosas a ocuparse unas de otras y a quererse de manera que Marta y María vayan siempre unidas. Invita a quienes se dedican a las tareas del servicio doméstico a realizarlo con alegría y consuelo, como lo hizo Marta con Jesús.

⁷² Cfr. *ibid.*, p. 153.

⁷³ Cfr. *ibid.*, pp. 160-169.

3.3. Autores espirituales del siglo XVIII ⁷⁴

3.3.a. Autores franceses

San Juan Bautista de la Salle⁷⁵ (†1719) se dirige a los Hermanos que tienen como tarea específica la formación de los jóvenes y, por tanto, deben conjugar la «acción» y la «contemplación». La acción de Marta viene valorada al ponerla en relación con la de la Madre de Dios que se ocupó de alimentar a su Hijo: María lo alimentó con su leche y Marta con sus bienes. Incluso la queja de Marta dirigida a Jesús porque su hermana no le ayuda en el servicio viene presentada de manera positiva e incluso justificada: es fruto del amor y la diligencia de Marta por querer tratar bien a Jesús. La acción, en el caso de los Hermanos a los que se dirige, se refiere a las obras de apostolado, es decir, la enseñanza cristiana de los jóvenes. Un elemento fundamental presente es la unión de la acción y la contemplación que los Hermanos pueden alcanzar viviendo dos virtudes fundamentales: «fe» y «celo». Virtudes que están en estrecha relación y dependencia: la fe debe mover a la acción, es decir, a poner los medios para ser eficaces.

Es **Juan Nicolás Grou**⁷⁶ (†1803) en quien encontramos la mayor glosa sobre la perícopa lucana. Distingue la «vida activa» de la «vida contemplativa». En la primera, el alma toma la iniciativa, mientras que

⁷⁴ Cfr. G.A. GARRIDO BECERRA, *Marta y María. La interpretación de Lc 10, 38-42 en los autores espirituales de los siglos XVIII y XIX*, Tesis doctoral Pont. Università della Santa Croce, Roma 2012, pp. 35-83 .

⁷⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 40-46.

⁷⁶ Cfr. *ibid.*, pp. 46-59.

en la segunda es Dios quien mueve al alma. Ambas vidas constituyen dos vías diversas para acceder al único objeto: el amor de Dios.

En otro momento emplea las categorías «actividad exterior», que atribuye a Marta, y «actividad totalmente interior», que atribuye a María. Sin embargo, aunque la mejor parte es la de María, la relación no es de contraposición sino de subordinación. El trabajo de Marta recibe una calificación positiva pero debe moderar el agitarse. Estas consecuencias negativas se evitan cuando se procura buscar «lo único». El remedio fundamental es jerarquizar las acciones, teniendo en cuenta que las obras de caridad siendo buenas, cesarán al terminar esta vida, mientras que la contemplación continuará después de esta vida en grado más perfecto.

En lo referente al modo de «unir la contemplación a la acción», señala que el modelo de esta unión lo encontramos en la Virgen María que supo unir en sí dos aspectos que constituyen la fuente de su perfección: uno, el estar «sujeta a la gracia de Dios», a su voluntad y, el otro, el que en su trabajo la Virgen nunca interrumpió su oración.

3.3.b. Autores italianos

Juan Bautista Scaramelli⁷⁷(†1752), explicando los grados de oración, describe la oración de quietud en la que la «contemplación» viene a unirse «con la acción externa», es decir, «unirse Marta con María». El argumento que usa para señalar que es posible atender a dos objetos — Dios y las cosas— es el tradicional de la relación de los medios y el fin. La acción externa queda confinada a las «obras de servicio a Dios», es

⁷⁷ Cfr. G.A. GARRIDO BECERRA, *Marta y María. La interpretación de Lc 10, 38-42 en los autores espirituales de los siglos XVIII y XIX, o.c.*, pp. 63-68.

decir, las obras de caridad, mientras que las cosas del mundo —que califica de «cosas mundanas»— dejan la mente como embotada y no permiten esta unión de contemplación y acción.

En el *Directorio ascético*, que trata de la naturaleza de la perfección cristiana, encontramos solo una breve referencia a Marta para resaltar el valor de las obras de misericordia. Servir a Cristo en los pobres tiene gran valor porque se le sirve con un «amor más puro y más fuerte» porque no se ejerce en nosotros el atractivo de su «dulcísima presencia».

En una de sus obras, **san Alfonso María de Liguorio**⁷⁸ (†1787) se dirige a los sacerdotes para dejarles claro que la fecundidad del apóstol, no está tanto en las obras que realice, como en la oración con la que avala esas obras.

El versículo *porro unum est necessarium* (Lc 10, 42), lo encontramos como un constante estribillo a lo largo de toda su obra ascética⁷⁹. Consciente que Dios llama a todos a la santidad, principio clave de su ascética, san Alfonso quiere enfatizar la importancia de la salvación. Salvase es «lo único necesario», es en ello en lo que debemos poner todo nuestro empeño y nuestro esfuerzo.

Siendo, ante todo, un pastor de almas, va más allá de la exhortación. Sabe que los medios son fundamentales para alcanzar la santidad. Poner los medios es señal clara de haber entendido que «lo único necesario» es salvarse. Son tres los medios fundamentales en los que insiste: la oración, la frecuencia de sacramentos y la conformidad a la voluntad de Dios.

⁷⁸ Cfr. *ibid.*, pp. 68-85.

⁷⁹ Cfr. *ibid.*, pp. 75-83.

3.4. Autores espirituales del siglo XIX⁸⁰

3.4.a. Autores franceses

Dom Próspero Guéranger⁸¹ (†1875) presenta a María Magdalena como tipo de la Iglesia, modelo de toda alma que debe anhelar únicamente purificación y amor. Su conversión es la razón de la predilección de Jesús porque ella es la primera en buscarlo por Él mismo y no por sus dones, como esperaba el pueblo de Israel. Su «único bien» es ocuparse en contemplar los misterios y la vida de Jesús. Considera un gran honor que María Magdalena⁸² sea estimada junto a la Virgen María como uno de los dos principios de alegría de la Iglesia: la Virgen María engendra la salvación y María Magdalena anuncia la Pascua.

Marta es considerada «dama y princesa de la santa hospitalidad»⁸³ porque sirvió directamente a la Cabeza de la Iglesia en su propia persona e, incluso después continuó sirviéndole en sus miembros. El servicio de Marta tiene como punto de referencia el Maestro que *no vino «a ser servido sino a servir»*⁸⁴. La parte de Marta no es despreciable porque la Iglesia, siendo un cuerpo, tiene muchos miembros con diversas funciones. Hay que tener presente las palabras dirigidas por Jesús a

⁸⁰Cfr. *ibid.*, pp. 84-227.

⁸¹ Cfr. *ibid.*, pp. 91-109.

⁸² Esta identificación entre María de Magdala y María de Betania se remonta a san Gregorio Magno. Cfr. F. J. QUESADA, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en autores espirituales desde el siglo VI hasta el siglo XIII, o.c.*, p. 45.

⁸³ G.A. GARRIDO BECERRA, *Marta y María. La interpretación de Lc 10, 38-42 en los autores espirituales de los siglos XVIII y XIX, o.c.*, p. 103.

⁸⁴ *Mc 10*, 45.

Marta para saber poner por encima de todo la «única cosa necesaria» para valorar el precio de «la mejor parte» sin la cual las obras serían estériles. En *L'Assomption de la très sainte Vierge* presenta el tradicional argumento que justifica el uso del pasaje de Marta y María en Betania en el Evangelio de la fiesta de la Asunción, porque en la Santísima Virgen se encuentran unidos los privilegios de las dos vías para alcanzar el cielo, es decir, «la activa y la contemplativa».

José Tissot⁸⁵ (†1894) destaca que lo «único necesario» a los ojos de Dios es nuestra salvación, por tanto debe serlo también a los nuestros. Dios proporciona todos los medios posibles, naturales y sobrenaturales, ordinarios y extraordinarios para que el hombre se salve. Usa la tipología tradicional para referirse a las dos hermanas y añade que el Señor no reprueba el servicio de Marta sino la «inquieta solicitud» que la lleva a olvidarse de la «única cosa necesaria»: la gloria de Dios y el fundamento más seguro del éxito, la oración. María *optimam partem elegit...*, pero no es más que una parte, por tanto es necesario unir la acción a la oración, siempre y cuando ésta prime sobre la otra y no la obstaculice nunca.

El funcionamiento de los Círculos católicos se apoya en el trabajo y la gracia de la oración. Las funciones se dividen asignando «la mejor parte» a las Damas patronas con la oración constante aunque con la participación activa en algunos casos, mientras que la parte militante se confía preferentemente a los hombres sin dispensarlos del deber esencial de la oración. De esta manera se consigue unir la acción a la oración en la obra de los Círculos.

⁸⁵ Cfr. G.A. GARRIDO BECERRA, *Marta y María. La interpretación de Lc 10, 38-42 en los autores espirituales de los siglos XVIII y XIX, o.c.*, pp. 109-127.

De las tres referencias que encontramos en el epistolario de **Santa Teresa del Niño Jesús** (†1897)⁸⁶, dos aparecen en sendas cartas dirigidas a su hermana Celina. En la primera, ante la posible entrada en el Carmelo de Celina, Teresa toma ocasión del reproche de Jesús a Marta para dejar claro que Dios no pide «obras brillantes», se conforma con el ofrecimiento de nuestra pequeñez, le basta nuestro amor. En la segunda carta, sale al paso ante la crítica de quienes estimaban que su hermana debería dedicarse a algo más apostólico en el mundo, «servir con Marta». La ocupación en el Carmelo es como la de María «complacer» a Jesús, cumplir en todo su voluntad, dedicarse a la salvación de las almas. No apela a «la mejor parte» para manifestar la primacía de la contemplación de María sobre el servicio de Marta, sino a la alabanza que hizo de ella el Señor por la unción en la cabeza con un perfume de alto valor. La tercera referencia la encontramos en una carta dirigida a su hermana Leonia para animarla a dedicarse a la «única cosa necesaria», que consiste en tener como «único fin» de su vida «complacer a Jesús», incluso ocupándose de las «obras exteriores».

En la *Recreación de Jesús en Betania* santa Teresa del Niño Jesús usa la exégesis antigua, que confunde a María Magdalena con María de Betania, para contraponer Marta y Magdalena, no en el plano tradicional de acción y contemplación, sino en el plano del amor, que para Teresa es «lo único necesario». Magdalena aparece como modelo del «alma penitente» mientras que Marta representa el «amor puro». De nuevo no menciona «la parte mejor» escogida por Magdalena porque todo lo reconduce del plano de las obras al plano del amor. Jesús aprecia por igual ambos amores. El trabajo de Marta es «necesario», pero debe realizarlo unido a la oración para que alcance su perfección.

⁸⁶ Cfr. *ibid.*, pp. 127-156.

La **beata Isabel de la Trinidad**⁸⁷ (†1906) usa la perícopa lucana en varias ocasiones. En *La grandeza de nuestra vocación* aconseja tomar conciencia de la inhabitación de Dios en nuestra alma para poder alcanzar lo «único necesario» en esta vida, que es cumplir la voluntad de Dios. Cuando se obra así, «las acciones más ordinarias» adquieren un nuevo relieve porque el alma trata directamente con Dios, no con mediaciones. En *Últimos ejercicios* enseña que para que un alma pueda alcanzar en esta tierra la contemplación de Dios es necesario que consiga la «unidad de sus potencias», lo que tal vez sea el «unum necessarium». En *Notas íntimas* Isabel ofrece la «celda» de su «corazón» para que Dios venga a descansar como lo hacía en Betania con Lázaro, Marta y María.

En las *Cartas desde el Carmelo* encontramos varias referencias. En una dirigida a una señora casada, emplea el «unum necessarium» para afirmar la primacía de la contemplación, al calificarla el Maestro como la «mejor parte», y que constituye su privilegio en el Carmelo. Sin embargo, afirma que este privilegio Dios se lo ofrece «a toda alma bautizada» de manera que ésta lo puede alcanzar en medio de sus solicitudes maternas. En otra de sus cartas, manifiesta que mientras Jesús permanece en sus almas, ellas están cerca de Él como Marta y María. Esta presencia de Jesús permite ocuparse de las cosas externas como los deberes que realiza Marta, sin distraerse del Maestro, siendo de esta manera «juntamente Marta y María». Y en otra carta, en la línea de su experiencia de la inhabitación de Dios en el alma, le explica a su hermana que aunque en la cocina, donde pasa la jornada, no estaba

⁸⁷ Cfr. G.A. GARRIDO BECERRA, *Marta y María. La interpretación de Lc 10, 38-42 en los autores espirituales de los siglos XVIII y XIX, o.c.*, ppp. 155-177.

presente Jesús con su Humanidad Santísima, sí que podía descubrir «al huésped divino» en el fondo de su alma⁸⁸.

3.4.b. Otros autores

En varios lugares habla el **beato Antonio Rosmini** (†1855) de la perícopa lucana ⁸⁹. En *Conferencias espirituales en Domodossola*, muestra que la ansiedad producida por la «mucha solicitud» no agrada al Señor, de allí el reproche que Jesús dirige a Marta. Frente a los bienes temporales, para no caer en la «mucha preocupación» no cabe otra actitud que la de abandonarse en la divina Providencia.

En las *Constituciones del Instituto de la Caridad*, con la referencia a la «única cosa necesaria» y a «la mejor parte» escogida por María, resalta el fin primordial del Instituto: «la santificación de los miembros», fin que alcanzan por medio de la vida contemplativa, es decir, el «estado elegido». En el *Manual del ejercitante*, dirigido en particular a los sacerdotes, el *porro unum necessarium* es la «vida común, oculta y contemplativa» como la de Jesús, es decir, el «estado elegido» en el que permanecen los hermanos de la Caridad, ocupándose de «la *oración* y el *arte*». De la misma manera que Jesús pasó de su «vida oculta» al ejercicio del «ministerio evangélico» al ser llamado por su Padre, así deben estar disponibles los miembros de la congregación si son llamados al ejercicio externo de la caridad, es decir, pasar al «estado asumido».

Finalmente, en la carta dirigida al padre de una joven novicia, explica que los dos años de noviciado y de vida escondida de su hija son como

⁸⁸ Cfr. *ibid.*, pp. 168-177.

⁸⁹ Cfr. *ibid.*, pp. 179-195.

«la mejor parte». Aduce que el número de años dedicados por el Señor a la vida oculta corroboran que se trata de «la mejor parte». La Santísima Virgen escogió este «tenor de vida» oculta y de contemplación.

San Antonio María Claret⁹⁰ (†1870) explica que lo fundamental es conseguir la unión de Marta y María que se da en el corazón, porque es el lugar de encuentro con Jesús. Mientras el «alma», como María, se dedica a la contemplación, su «cuerpo», como Marta, se ocupa del ministerio sacerdotal sin turbarse y manteniendo la presencia interior de Jesús para realizarlo con perfección. Es interesante «la imagen del compás» con la que describe lo que experimenta. Mientras el «alma», una de las puntas del compás, permanece centrada en Jesús por la «contemplación», el «cuerpo», la otra punta del compás, realiza «con toda perfección» las obligaciones. La clave para conseguir la unión de Marta y María, es la presencia interior de Jesús.

A los estudiantes del seminario les aconseja unir el «espíritu con las letras» y la «virtud con la ciencia». El «espíritu» es María y las «letras», Marta. Se relacionan como la ley y la gracia. La ley sin la gracia es como letra muerta. Siempre hay que anteponer la caridad a la ciencia.

El **beato John Henry Newman**⁹¹ (†1890) es el autor del siglo XIX que presenta la glosa más extensa sobre la perícopa lucana de Marta y María. El Sermón *La mejor parte*⁹² lo dedica enteramente a la oración de contemplación. Enseña que los cristianos pueden servir de dos formas:

⁹⁰ Cfr. G.A. GARRIDO BECERRA, *Marta y María. La interpretación de Lc 10, 38-42 en los autores espirituales de los siglos XVIII y XIX, o.c.*, pp. 196-209.

⁹¹ Cfr. *ibid.*, pp. 209-227.

⁹² Cfr. *ibid.*, pp. 214-220.

«por medio del esfuerzo activo y por medio de la adoración silenciosa»⁹³. Marta y María representan dos clases de cristianos y, ambos, bien sea en el trabajo o en la contemplación, «dan gloria a Dios» porque el móvil, en ambos casos, es el amor de Dios.

Dentro de las ocupaciones de este mundo enumeradas por Newman están la necesidad de ganarse el sustento, el cuidado de la familia, los deberes de la posición y del oficio... y precisa que el estar inmerso en estas «ocupaciones» constituye una clara señal de la providencia con que Dios marca «el camino de Marta para la mayoría». Respecto a María, afirma que no existe una dedicación exclusiva a la contemplación puesto que todo viador tiene necesidad de las obras de misericordia, sin embargo, quien elige la contemplación dedica la mayor parte de su tiempo al trato con el Señor, adquiriendo esta dedicación cuerpo de oficio.

En *Lectures on the Doctrine of Justification*⁹⁴ hace una observación general sobre el peligro del legalismo en la Iglesia cristiana. Muestra cómo la Ley de Moisés se convirtió en un fin olvidando a su autor. La Iglesia cristiana debe fomentar el recuerdo de que Cristo es el autor de los medios para alcanzar la justificación. Cristo es lo «único necesario». Cuando la Iglesia nos invita a ser cuidadosos con todo lo que se refiere a «la Persona de Cristo», nos enseña que Cristo ha de ser el objeto de nuestra adoración.

Más adelante, al hablar de la autenticidad cristiana, enseña que la fe verdadera es el medio que permite al alma ver a Cristo. Dentro de las

⁹³ Cfr. *ibid.*, p. 216.

⁹⁴ Cfr. G.A. GARRIDO BECERRA, *Marta y María. La interpretación de Lc 10, 38-42 en los autores espirituales de los siglos XVIII y XIX, o.c.*, pp. 224-227.

actitudes que pone como ejemplo están Marta y María. Marta ocupada en su «mucho servicio», pensaba en sí misma, mientras que María pensaba en Cristo y así, mirando a Cristo, esperaba obtener la «única cosa necesaria»: la salvación. Sin embargo, para alcanzarla es necesario rectificar la intención, es decir, adorar a Cristo y trabajar por Él, sólo por Él mismo, por su persona y no anteponiendo al amor de Cristo el beneficio que ello reporta, siendo tan loable como lo es la salvación.

4. SÍNTESIS TRANSVERSAL

Hasta aquí hemos visto cómo se ha analizado la perícopa lucana a lo largo de los siglos fijándonos en el desarrollo cronológico. Lo que pretendemos a continuación es ensayar una síntesis en la que individúemos las diversas líneas temáticas que han seguido esas interpretaciones, y rastreemos los matices personales que cada autor aporta en función de su personalidad, su espiritualidad específica, o la conjunción de ambos factores. Es importante, antes, considerar que cuando interpreta un pasaje de la Sagrada Escritura, cada autor proyecta, más o menos conscientemente, su propia espiritualidad en el texto. También es cierto que la tradición, en otros casos, se proyecta sobre la espiritualidad de los diversos autores. Con todo, vemos que en la tradición exegética se pueden individuar cuatro líneas principales. En primer lugar, la que denominaremos «Marta o María», es decir, la interpretación de las hermanas como tipo de dos opciones distintas e irreconciliables. Dentro de ésta hay una gran variedad de líneas secundarias, pero destaca sobremanera la que ve a las dos hermanas como representantes de la «acción» o de la «contemplación».

En segundo lugar, una línea que busca hallar un modo de reconciliar a Marta con María, a la que denominaremos «Marta y María», puesto que se aprecia en muchos autores cómo creen que las dos hermanas deben estar unidas, de alguna manera, en cada cristiano. Se trataría de ver, entonces, cómo lograr esa unión.

La tercera línea de interpretación consiste en ver cómo la Virgen constituye una vía superadora de esas dos vidas contrapuestas, algo así como una síntesis de Marta y María, y como tal la muestran desde el siglo IX muchos autores. Llamamos a esa línea «El papel de la Virgen».

En último lugar, veremos qué han ido entendiendo los distintos autores como referente de «lo único necesario», y su relación con la *optima pars* que escogió María, puesto que es una cuestión capital para que cada cristiano enfoque bien su lucha por alcanzar la santidad.

4.1. Marta o María

En primer lugar, tenemos la exégesis de aquellos que ven a Marta como representante de la Antigua Alianza, de la Ley de Moisés, y a María como tipo de la Nueva Alianza, del Evangelio de Jesucristo. El primero que ofrece esta interpretación es **Clemente de Alejandría** (†215), quien dice que hay que pasar de la multiplicidad de los preceptos de la Antigua Ley a la unidad del mandamiento del Amor que trajo Cristo. En esta línea encontraremos también a **Orígenes** (†254).

En segundo lugar, la línea que llamaremos «eclesiológica», es decir, la de los que, como **san Agustín** (†430), ven en Marta un tipo de la Iglesia militante, afanada en la acción (trabajo, obras de servicio, etc.; pero también vida ascética contra los vicios y para adquirir las virtudes) y a María como tipo de la Iglesia triunfante, cuya dedicación exclusiva es la

contemplación de Dios. En la Edad Media otros autores seguirán, con ligeras variantes, esta interpretación agustiniana, como **san Isidoro de Sevilla** (†636) o **Rábano Mauro** (†856). Más adelante, **José Tissot** (†1894), entre las diversas interpretaciones que encuentra en el texto lucano, verá representada en Marta a la Iglesia militante, porque busca afanosamente la salvación de las almas con muchos trabajos, mientras que acude a María, que desde el Cielo intercede para lograr ese fin.

En tercer lugar, encontramos la interpretación de quienes ven en las dos hermanas la representación de estados de vida en la Iglesia. **San Jerónimo** (†420), por ejemplo, es de los autores que ve en Marta y María dos modos de vivir en la Iglesia, pero aunque los ve como enfrentados no se atreve a proponer que uno sea superior al otro, puesto que los relaciona, más bien, con la vocación, así que Dios llama a cada cristiano a abrazar uno u otro estado, y ése será el mejor para él. También **Wessel Gansfort** (†1498) seguirá esta exégesis. Original también es **san Juan de Ávila** (†1569), quien ve a María como modelo del estado de Virginitad en la Iglesia.

San Bernardo (†1153) es el primer exponente que aplica esta línea de una manera más restringida, pues relaciona la escena de Betania con los diversos modos en los que se puede vivir, no ya la vida cristiana, sino una vocación específica; en su caso, la de los monjes cistercienses. Así, Marta representaría a los que deben ocuparse de administrar los bienes; María, a los que han progresado en la vida de oración; y también aparece Lázaro, representando a los novicios. En esta línea encontramos la exégesis que se hace en las constituciones de la Compañía de Jesús, que asocia a Marta con los hermanos legos; o **santa Teresa de Ávila** (†1582), que hace lo propio con la vocación de carmelita. También **san Francisco de Sales** (†1622) aplicará esta tipología a las religiosas de la Visitación, o **José Tissot**, para los Círculos Católicos.

Finalmente, podemos encuadrar aquí la disputa que se origina en el siglo XII entre los monjes contemplativos, que siguen la regla de san Benito, y los canónigos regulares, quienes se rigen por la de san Agustín, y tienen una vida de apostolado activo. Mientras que aquéllos, se ven reflejados en María y reclaman para sí el haber elegido la «mejor parte», los canónigos dirán que ellos, en cambio, han elegido no la parte de Marta, sino la de Jesucristo, que es por tanto superior.

En cuarto lugar, relacionada con la línea anterior, encontramos la línea exegética más mayoritaria y compleja de todas, la de quienes consideran que Marta representa la vida activa y María la contemplativa, considerados en abstracto ambos modos de vida, es decir, no circunscritos a una vocación específica sino como dirigidos a todo cristiano.

El primero que contrapone *praxis* (acción) y *theoría* (contemplación) es **Orígenes**, quien sentará las bases en lo que respecta a esta dicotomía para la posterior, y extensa, historia de la cuestión. De todos modos, desde el alejandrino, ha habido más o menos cierta homogeneidad en lo que se entiende por «contemplación». Resumiendo, podemos decir que hay dos líneas al respecto: por un lado, se trataría de la visión beatífica, incoada en la tierra y plena en la Gloria. Por otro, se trataría de un tipo de oración de quietud, que es un don de Dios, y que está muy relacionada con la incoación de la visión beatífica, con lo que se ve que en sustancia se trata de lo mismo. La complejidad de esta interpretación estriba, por tanto, en qué entiende cada autor por «acción».

Por empezar por el principio, para **Orígenes** es la vida moral, la lucha por adquirir las virtudes. En esa misma línea, veremos, entre otros, a **san Gregorio Magno** (†604), **san Bernardo**, **san Juan de Ribera** (†1611) y a **san Francisco de Sales** (†1622). Pero el alejandrino, en otras ocasiones, relaciona la *praxis* con la predicación, como también harán posteriormente los canónigos regulares y los autores dominicos, de

acuerdo a su carisma propio, o **san Juan Bautista de la Salle** (†1622), ampliando este concepto a la enseñanza.

Para algunos, como **Tomás de Kempis** (†1471) o el **beato John Henry Newman** (†1890), Marta sería tipo de la vida de trabajo y de las tareas derivadas de las relaciones familiares, etc, que son propias de cualquier fiel común. Los hay, por otra parte, que ven figurada en Marta la cura pastoral propia de los sacerdotes, como ocurre con **san Alfonso María de Ligorio** († 1787), a **san Antonio María Claret** (†1870) o el **beato Antonio Rosmini** (†1855). Para otros, en cambio, Marta representaría las obras de servicio y misericordia; así la consideran **san Juan de Ribera**, **Juan Bautista Scaramelli** (†1752) o **José Tissot**.

Hay un grupo de autores para quienes Marta y María representan fases alternativas o sucesivas de la vida espiritual, pero en cualquier caso incompatibles entre sí. Para éstos, Marta representa una fase más primitiva de la lucha por alcanzar la perfección. Por ese motivo san Lucas la nombra en primer lugar, y sólo después, cuando el relato ya está avanzado, aparece María, como representante de un ulterior estado de progreso espiritual. En esta corriente podemos encuadrar a **san Juan de Ribera** o a **Jerónimo Nadal** (†1580). Otros, relacionados con esta línea, ven, como **Santa Teresa de Jesús** (†1582), los dos principales modos de oración figurados en las hermanas de Lázaro: Marta sería la oración mental, discursiva y trabajosa; María, por su parte, sería la oración de quietud o afectiva.

4.2. Marta y María

Muchos autores, en cambio, aún destacando la superioridad de la actitud de María sobre la de Marta, consideran que las hermanas de Betania no están enfrentadas, sino que tiene que lograrse en la vida de cada cristiano una unión de las dos facetas representadas por ambas. La

cosa estriba en cómo se consigue eso. Veamos qué soluciones han dado los diversos autores.

Orígenes (†254) será el primero que reivindica que ambas facetas de la vida cristiana, representadas por las hermanas de Betania, deben ir unidas, pues la vida activa es necesaria para alcanzar la contemplación y ésta, a su vez, ha de gobernar el recto ejercicio de la acción. En sintonía con el alejandrino, podemos encontrar a **san Ambrosio** (†397) y a su discípulo, **san Agustín** (†430), que se mostrará partidario de unir la actitud de las dos hermanas. El obispo de Hipona las relaciona por medio de la «contemplación». Esta meta —que se alcanza en el cielo, pero se puede incoar en la tierra—, es lo que pone al alma en *tensión* para superar el peligro de *dispersarse* ante las «muchas cosas» que preocupan en esta vida, y para alcanzar lo *Único*. En el final de la patrística, otra gran figura, **san Gregorio Magno** (†604), plantea que el mejor ejemplo y, a la vez, fundamento de la unión entre la vida activa y la vida contemplativa, se encuentra en Jesucristo, el Verbo encarnado. Afirma el Papa que el Señor se dedicaba tanto al servicio a los demás —con sus milagros y su predicación— como a la contemplación; de modo que ni el amor al prójimo obstaculizaba el amor a Dios, ni el amor a Dios —siendo más noble— obstaculizaba el amor al prójimo. **San Bernardo** (†1153), sigue esta vía y afirma que ambas actitudes debían estar presentes en una misma persona y ser conjugadas progresivamente en el camino hacia la santidad. En sus discípulos encontramos la misma línea de interpretación, aunque en ocasiones no se habla de simultaneidad sino de dedicar el tiempo necesario a cada tarea. De todos modos, también es un lugar muy frecuentado por los cistercienses, representar a la Santísima Virgen como la persona que mejor supo aunar las dos actitudes.

En el siglo XII, con la renovación que suponen los canónigos regulares, se continúa con esta línea, pues el oficio de los canónigos no

es sólo el de Marta sino el de Jesucristo, en quien encontramos tanto la actividad como la contemplación, y ambas en grado perfecto. Para referirse a esta unión, se extiende el uso de la expresión «vida mixta». Esa «vida mixta» será uno de los ideales de las nuevas órdenes aparecidas en el siglo XIII. Sin embargo, entre los franciscanos no será frecuente la unión de las dos hermanas, salvo para **san Buenaventura** (†1274), que considera la combinación de ambas, como la *optima pars*; o como **san Antonio de Padua** (†1231), para quien la unidad es tan clara que las obras buenas enriquecen y facilitan la contemplación. Entre los dominicos destaca **Hugo de Saint-Cher** (†1263), para quien los dos amores son inseparables, como lo aprecia en la perícopa lucana, donde se nos enseña cómo aunar ese amor al prójimo con el amor a Dios, de manera que acción y contemplación se fundan en la vida del cristiano. De esta espiritualidad participa, como terciaria, **Santa Catalina de Siena** (†1380), que afirma que no existe una santidad solamente contemplativa. Para la santa la vida activa y la vida contemplativa son como dos aspectos de la vida del cristiano, que deben desarrollarse a la vez, y estar siempre unidos para alcanzar la perfección. En la Edad Moderna, sin salirnos de la espiritualidad dominica, el **Maestro Eckhart** (†1327) elabora una exégesis algo más original, pues ve en Marta la auténtica anfitriona de la casa de Betania, y por lo tanto el perfecto modelo de la unión entre vida contemplativa y obras de misericordia. Finalmente, será **san Vicente Ferrer** (†1419) el que explique la vocación de los religiosos de su orden como la unión de la vida activa y la contemplativa, cuyas respectivas obras son la predicación y la contemplación para predicar después al pueblo.

Entre los autores de la *Devotio Moderna* encontramos a **Tomás de Kempis** (†1471), que afirma que los estados de Marta y María no deben contraponerse, sino que han de buscar acoger con el mismo empeño a Jesucristo como huésped. **Juan Mombaer** (†1501), quien difundió por Francia esta nueva espiritualidad, entiende una compenetración mayor

de ambas actitudes, al afirmar que acción y contemplación deben informarse mutuamente.

En la reforma tridentina, nos encontraremos con una amplia exégesis en esta línea, como la de **santa Teresa de Jesús** (†1582), que considera que ambas funciones deben estar representadas en los conventos, y ambas deben ir unidas en la vida de cada carmelita mediante el doble mandato de la caridad. Entre los jesuitas encontraremos esta interpretación aplicada a los sacerdotes de la Compañía, llamados a una «vida mixta», es decir, de contemplación y acción apostólica unidas. Por ejemplo, el **beato Pedro Favre** (†1546) apunta que la oración bien hecha predispone a las buenas obras y, al mismo tiempo, la mejor preparación para la oración mental es realizar las obras buscando a Cristo. Y añade que la vida espiritual debe juntar a María y a Marta: estar fundada en la oración, pero también en las buenas acciones. **Jerónimo Nadal** (†1580) nos transmite ideas semejantes, al afirmar que la oración ha de ayudar al jesuita a dirigir sus tareas a Dios y al revés: las tareas deben aumentar la oración y darle contenido, de modo que Marta y María estén unidas en el Señor.

Para los autores de la escuela francesa, la clave para resolver esta aparente dicotomía está en el amor. Como dice el cardenal **Pedro de Bérulle** (†1629), el objeto del servicio de Marta y de la atención de María es el mismo, como idéntico es el motor de sus diversas actitudes: el amor a Jesucristo. **Juan Jacobo Olier** (†1657), por su parte, se refiere a la caridad como manifestación clara de una recta vida activa y una recta vida contemplativa. Finalmente, para **san Vicente de Paúl** (†1660) la oración propia de María y el trabajo propio de Marta se pueden unir aprovechando el influjo de la oración que impulsa a actuar por Dios y por el prójimo.

San Alfonso María de Liguorio (†1787), si bien no se detiene en explicar cómo pueda ser esta unión, aporta una clave importante sobre el valor de la oración porque la considera como un medio necesario e indispensable para alcanzar lo único necesario: la salvación. De manera significativa insiste a los sacerdotes sobre la idea de que la fecundidad apostólica no está tanto en las obras que realicen, sino más bien en la oración con que avalan esas obras. **San Juan Bautista de la Salle** (†1787) se dirige a los Hermanos de su congregación para recordarles que deben procurar la unión de Marta y María practicando dos virtudes: celo y fe. La fe debe mover a la acción.

Finalmente, la **beata Isabel de la Trinidad** (†1906) enseña que por la inhabitación de la Trinidad en el alma de todo bautizado, se pueden realizar las cosas externas sin distraerse del Maestro, siendo por tanto a la vez Marta y María.

4.3. El papel de la Virgen

El primer autor que habla de la Virgen a raíz del texto de Lucas es **Enrico de Auxerre** (†876), quien dice que María vivió de modo perfecto las dos vidas que representan ambas hermanas: la vida activa y la contemplativa. A partir de aquí, será común en la Alta Edad Media acudir a la Santísima Virgen para presentarla, generalmente, como la persona que logra lo que se percibe como ideal para todos los cristianos: la unión de los dos géneros de vida. **San Bernardo** (†1153), por ejemplo, y por añadidura los autores del Císter, destacan cómo la madre de Jesús sirve a su hijo con cariño, dedicación y esmero, como Marta, pero a la vez guarda y medita todas las cosas en su corazón como María. En la misma línea encontraremos a algunos autores franciscanos, como **san Antonio de Padua** (†1231) y **san Buenaventura** (†1274), en la Baja Edad Media.

Con todo, desde el siglo X, merced a la inclusión de este texto en la liturgia de la iglesia, esta interpretación se convertirá en un lugar forzoso de la predicación. Así lo vemos en **san Juan de Ávila** (†1569) o **san Francisco de Sales** (†1622), por citar solo algunos de los más destacados autores de la época moderna. Más adelante, los autores de la escuela francesa transitarán por este camino, pero algunos aportan un acento original, como el cardenal **Pedro de Bérulle** (†1629), quien destaca a la Virgen como modelo de la vida activa. Por su parte, **Juan Jacobo Olier** (†1657) dice que si Jesús quería a María de Betania era porque su nombre le recordaba al de su madre. Además, Olier dice que el paralelismo entre la Virgen-la Iglesia y Marta-María tiene su fundamento en el misterio de la Asunción, pues ve en María una figura de la Virgen asunta a los cielos y en Marta de la Iglesia militante, y si Cristo recrimina a Marta su actitud quejumbrosa es porque quiere que los hombres no extrañemos tanto la presencia de María y la amemos más puramente. También **san Juan Eudes** (†1680) nos habla del amor de la Virgen, en este caso del que Ella les tendría a las hermanas de Betania, cuyo fundamento estaría en el amor que su divino Hijo tendría por sus discípulos.

En el siglo XVIII encontramos la glosa de **Juan Nicolás Grou** (†1803) que explica que María es el modelo de la vida de unión entre la acción y la contemplación porque supo estar sujeta a la voluntad de Dios y porque Dios fue siempre el único objeto de sus pensamientos. En el siguiente siglo, sin aportar grandes novedades pero con una especial finura de estilo y particular acierto, tenemos a **Próspero Gueranger** (†1875).

4.4. Porro unum

En este epígrafe veremos cómo interpreta cada autor las palabras del Señor que dice a Marta que solo hay una cosa necesaria —*porro*

unum—, y que es María quien ha escogido esa mejor parte —la *optima pars*—, que no se le quitará.

La primera referencia a nuestra perícopa la encontramos en **Clemente de Alejandría** († antes de 215), que compara la escena de Betania con la del joven rico, y llega a la conclusión de que, la «única cosa» que le falta a ese hombre rico para alcanzar la perfección, está conectada con la «mejor parte» elegida por María: sentarse a los pies del Señor para escuchar sus palabras. A partir de aquí, será lo más común identificar el *porro unum* con la *optima pars* y ambas con la contemplación. Esa línea mayoritaria de interpretación continúa con **Evagrio Pónico** († 399), **san Agustín** (†430), **Casiano** (†435), y atraviesa toda la historia de la espiritualidad, pasando por **san Gregorio Magno** (†604) y **Rábano Mauro** (†856), llegando hasta **san Bernardo** (†1153) y **Guillermo de Saint-Thierry** (†1149).

Más adelante, van surgiendo otras interpretaciones que se separan más o menos de esta línea, pero esta interpretación llegará sin merma hasta el siglo XIX, con representantes de todas las espiritualidades, desde las monjas contemplativas, como **santa Teresa del Niño Jesús** (†1897) y la **beata Isabel de la Trinidad** (†1906), hasta un santo intelectual como el **beato John Henry Newman** (†1890), quien dedicará todo un sermón a la cuestión.

Sin embargo, son los canónigos regulares, en el siglo XII, los primeros que se separan de esta línea interpretativa. Sostienen que la mejor parte no es la que escogió María, sino la que escogió el propio Cristo: la predicación. Así, ellos son superiores a los monjes, puesto que éstos, que buscan la contemplación como «lo único necesario», se identifican con María, mientras que los canónigos regulares, que buscan la predicación, se identifican con la parte de Cristo, que es claramente superior. También las órdenes mendicantes se alejan un poco de la interpretación

mayoritaria. **San Buenaventura** (†1274), dice que la *optima pars* es la unión de la acción predicadora y la contemplación.

En la Edad Moderna encontramos también algunos pocos autores que aportan alguna interpretación original, como **Gerard Zerbolt** (†1398) o **Wessel Gansfort** (†1498), quienes dicen que la obediencia es aún superior a la mera contemplación, puesto que es fruto del amor. Así, sostienen que si a un religioso que se dedica a la contemplación un superior le mandase abandonarla para ocuparse de otras tareas, su obediencia por amor es mayor y más fructífera que la contemplación.

En la escuela de espiritualidad francesa encontramos una línea común, en la que coinciden casi todos los autores: Cristo es «lo único necesario». Luego, cada uno pone un acento particular, como el **cardenal Bérulle** (†1629), que lo concreta en la identificación con Cristo, o llenarse de su amor, como dice **Juan Jacobo Olier** (†1657). Pero es **san Juan Eudes** (†1670) el que ofrece mayor originalidad, pues da tres interpretaciones al *porro unum* lucano. La primera, se refiere a la santidad, es decir, trabajar para alcanzar el conocimiento y el amor de Dios y la vida eterna. La segunda consiste en servir, amar y glorificar a Jesús. Y la tercera señala que el mandato dirigido a Marta significa que «lo único necesario» es cumplir la voluntad de Dios en todo.

Finalmente, encontramos a **san Alfonso María de Liguorio** (†1787) y a **José Tissot** (†1894), quienes insisten en que «lo único necesario» para el cristiano es su salvación.

CAPÍTULO II. AUTORES RELIGIOSOS

1. AUTORES DE LA ESCUELA DOMINICANA

1.1. Juan González Arintero⁹⁵ (1860-1928)

1.1.a. Vida y obras

El P. Arintero, como se le conoce comúnmente, nace en Lugueros (León) el 24 de junio de 1860. A los 15 años ingresa en el convento de los dominicos de Coria (Asturias), donde estudia hasta 1881. Ese año se traslada a Salamanca para alternar sus estudios eclesiásticos con los de ciencias físico-químicas.

En 1886 recibe la ordenación sacerdotal y se traslada a Vergara (Guipúzcoa) como profesor de matemáticas y ciencias naturales. Regresa a Coria en 1892 y más tarde, en 1898, se va a Salamanca para enseñar apologética. En 1900 se marcha a Valladolid y allí funda la academia «Santo Tomás». Regresa a Salamanca en 1903.

⁹⁵ Cfr. A. HUERGA, *González Arintero*, en E., ANCILLI (dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, II, Herder, Barcelona 1987; A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual. Historia de la espiritualidad cristiana*, o.c., pp. 439-442; A. BANDERA, *P. Juan G. Arintero, O.P., Una vida de santidad*, Vida Sobrenatural, Salamanca 1992; M. BELDA, J. SESÉ, *La "cuestión mística"*, o.c., pp. 116-144.

En 1909, el Maestro General de los dominicos, que está organizando el nuevo «Collegium Angelicum» de Roma⁹⁶, le reclama para explicar el tratado «De Ecclesia». Allí está solo un año, pero es muy importante porque toma contacto con el P. Garrigou-Lagrange, quien se declarará muy influido por el P. Arintero, sobre todo en su doctrina mística⁹⁷ y que le ayudará posteriormente en la difusión de sus ideas.

De Roma vuelve en 1904 a Salamanca, donde dará clases de Exégesis bíblica. De su interés por las ciencias naturales toma el concepto de «evolución» y desde ahí lo aplica a la filosofía de modo positivo y ortodoxo para, más adelante, introducirlo en la teología, en concreto en el campo de la eclesiología.

En 1908 publica *Evolución mística*, que será el primer volumen en orden cronológico de su obra eclesiológica *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*, pero el tercero en el orden lógico del conjunto. De esta obra, el propio Arintero dirá que es la mejor de sus obras. Se trata de una exposición de todo el proceso de la vida sobrenatural en el orden individual y en el colectivo de toda la Iglesia.

Se divide en tres partes. En la primera, describe la vida sobrenatural en sus operaciones y en su crecimiento. En la segunda, expone la evolución mística individual, o sea, el desenvolvimiento de la gracia en el alma justificada a base de las tres vías tradicionales: purgativa, iluminativa y unitiva. Describe detalladamente los diferentes grados de oración, las purificaciones activa y pasiva y la unión transformante,

⁹⁶ Se trata del germen de la posterior Universidad Pontificia de Santo Tomás, conocida como el «Angelicum».

⁹⁷ Cfr. J. GONZÁLEZ ARINTERO, *Cuestiones místicas*, Editorial Católica, Madrid 1956, pp. XXV-XXXI.

además de los epifenómenos extraordinarios (visiones, revelaciones, etc.). En la tercera parte, habla de la evolución mística de toda la Iglesia.

La erudición del teólogo dominico es abrumadora: avala sus teorías con centenares de citas de autores antiguos y modernos. Con todo, la obra suscitó una gran polémica, puesto que para algunos se trataba de una excesiva democratización de la mística y para otros, en cualquier caso, era una muestra de modernismo, tan en boga en esos años, lo cual trajo muchos problemas⁹⁸. Esto hizo que el P. Arintero abandonase sus estudios apologético-científicos y se centrara, en adelante, exclusivamente en los asuntos de la vida interior.

Ese mismo año publica el cuarto volumen, *Mecanismos divinos en los factores de la evolución eclesial*; y dos años más tarde, en 1911, los dos volúmenes restantes: *Evolución orgánica* y *Evolución doctrinal*.

En 1916 publica *Cuestiones místicas*, donde recoge varios artículos que había publicado en la revista dominicana *La ciencia tomista*, para «rectificar inexactitudes y opiniones erróneas»⁹⁹. El libro está articulado en torno a 7 temas, que formula con otras tantas preguntas sobre si es deseable y asequible la contemplación divina, o por qué hay tan pocos contemplativos, o qué diferencia hay entre ascética y mística. Además, cierra la obra un capítulo sobre las características del estado místico y otro sobre los grados de oración.

⁹⁸ Sobre estas acusaciones y la lucha del P. Arintero por defender la ortodoxia de su doctrina, cfr. el «Apéndice histórico-crítico sobre la eclesiología arinteriana» de Arturo Alonso Lobo, en IDEM, *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia; vol. III Mecanismo divino de los factores*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1976.

⁹⁹ IDEM, *Cuestiones místicas, o.c.*, p. 34.

El estilo de Arintero combina, nuevamente, argumentos expositivos con una erudición excesiva que hace poco ligera la lectura, pero que proporciona abundante material para la profundización posterior.

Ya metido en la tarea de ahondar en la vida mística, publica en 1919 *Exposición mística del Cantar de los cantares*, del que el propio autor hará posteriormente un resumen con el título de *Declaración brevísima del Cantar de los cantares*.

En 1921 funda la revista *La Vida Sobrenatural*, que fue el instrumento difusor de su campaña de «restauración mística»¹⁰⁰, en la que publicará numerosos artículos¹⁰¹.

En 1925 se publica *La verdadera mística tradicional*, que es una colección de artículos encaminados a aclarar puntos que a lo largo de los tres últimos siglos se habían ido oscureciendo sobre la mística.

Un año después, publica *Las escalas de amor* (1926), en donde recoge textos de los más importantes místicos que ponen de manifiesto que no cabe hablar de perfección fuera de las vías místicas.

El libro *Grados de oración* es, en realidad, una separata de la séptima cuestión de las *Cuestiones místicas*, pero notablemente ampliada, en el que sigue a santa Teresa en su clasificación de los dos tipos de oración y los desarrolla analíticamente.

¹⁰⁰ Para una historia detallada de esta disputa, cfr. M. BELDA, J. SESÉ, *La "cuestión mística", o.c.*, pp. 116-144 y el citado «Apéndice histórico-crítico sobre la eclesiología arinteriana» de Arturo Alonso Lobo.

¹⁰¹ Cfr. F. M. REQUENA, *Espiritualidad en la España de los años veinte*, Eunsa, Pamplona 1999. Se trata de un completo estudio sobre el P. Arintero, la revista y su influencia en la espiritualidad española hasta la muerte de su fundador.

En Salamanca mantuvo una gran labor de dirección de almas¹⁰². Allí morirá, con fama de santidad, el 20 de febrero de 1928¹⁰³.

1.1.b. Doctrina

El núcleo de la doctrina espiritual del P. Arintero se puede resumir en la exposición y defensa de la «vocación universal a la mística», a lo que dedicó —sobre todo a partir de la publicación de la *Evolución mística*— sus mejores esfuerzos. Esta doctrina se basa en que si todo cristiano está llamado a la perfección, y ésta y la vida mística se identifican, está claro, entonces, que todos los cristianos están llamados a la vida mística dirigida por el Espíritu Santo. Por el teólogo castellano sabemos, asimismo, que las verdaderas gracias místicas son ordinarias en el desarrollo normal de la gracia santificante¹⁰⁴.

Para algunos, en cierto modo, es un precursor del Concilio Vaticano II, en donde se recordó solemnemente que Dios llama a todos a la cumbre de la santidad¹⁰⁵. La sustancia de la vida mística, pues, consiste en reproducir los «misterios» de la vida de Cristo en el cristiano.

La mística, explica, no es otra cosa que el predominio de la acción santificadora del Espíritu Santo a través de sus dones. Nadie puede ser

¹⁰² Cfr. J. GONZÁLEZ ARINTERO, J. PASTOR, *Hacia las cumbres de la unión con Dios*, Servicio Geográfico del Ejército, Madrid 1984. Es una muestra de la labor de dirección espiritual epistolar que ejerció abundantemente.

¹⁰³ Cfr. A. BANDERA, *P. Juan G. Arintero, O.P., Una vida de santidad, o.c.*. Se trata de la *positio* de su causa de beatificación.

¹⁰⁴ Cfr. M. LLAMERA, *La restauración mística arinteriana*, «Teología Espiritual» 4 (1960), 453.

¹⁰⁵ Cfr. BEATO PABLO VI, *Motu Proprio Sanctitas Clarior*, 19-III-69 (AAS 59, 1969, pp. 149-153).

santo hasta que el Paráclito no se apodere de su alma, y esto es precisamente lo que constituye la esencia de la vida mística¹⁰⁶.

La influencia de la obra del P. Arintero en la espiritualidad contemporánea ha sido bastante notable, sobre todo a través de su compañero en Roma, y confesado «discípulo», el P. Garrigou-Lagrange¹⁰⁷, quien resumirá la doctrina del dominico español diciendo que su principio fundamental es «la unidad de la vida interior»¹⁰⁸.

1.1.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

Las referencias que el P. Arintero hace a la perícopa lucana no son muchas y se concentran en sus dos obras más importantes: la *Evolución mística* y las *Cuestiones místicas*.

En la primera, acude al evangelio lucano en la segunda parte del libro, que es la parte dedicada a la «Evolución mística individual». En concreto, dentro de la explicación de la «vía purgativa», el autor habla de la necesidad que tienen las almas que aspiran a la santidad de hacer oración, a la que califica como «el único recurso»¹⁰⁹, para no caer poco a poco en la tibieza. Esa enfermedad del alma, explica, lleva a algunas personas a dejar la lucha en la oración y a dedicarse a la vida activa que no es otra

¹⁰⁶ Cfr. A. HUERGA, *González Arintero, o.c.*, p. 174.

¹⁰⁷ Escribe que por la *Evolución mística* debe «considerar al P. Arintero como un maestro que mucho me enseñó» (cfr. Introducción a la *Evolución mística*, BAC, Madrid 1952, p. L).

¹⁰⁸ J. GONZÁLEZ ARINTERO, *Cuestiones místicas, o.c.*, p. XXV.

¹⁰⁹ IDEM, *La evolución mística*, Editorial Católica, Madrid 1952, p. 392.

cosa que un derramarse en obras exteriores, sin cuidar el recogimiento necesario para andar en presencia de Dios¹¹⁰.

Más adelante, acudirá otra vez a la perícopa al hablar del «místico desposorio». Arintero explica cómo en ese estado de la vida interior el alma puede abandonar «el lecho de la oración y los divinos consuelos»¹¹¹, si el bien de las almas lo requiere, y volcarse en obras de servicio, o sea que «dejan presurosas el dulce reposo de María por la oficiosa diligencia de Marta»¹¹², sin que por ello se turben por las preocupaciones derivadas de una vida más exterior. Y continúa desarrollando la idea, acudiendo a la imagen de las hermanas de Betania, al decir que en estos desposorios quienes se dan a las obras de servicio no se turban como Marta, sino que «en medio de una prodigiosa actividad exterior, siguen tranquilas, recogidas, conversando con Dios en sus corazones como si estuviesen a solas»¹¹³. Y dice que en este caso «no hay peligro de que se manchen los pies con el contacto terreno, ni se contagien con la viciada atmósfera mundana» sino que las almas que gozan de este estado de unión interior con Dios, al pasar por el mundo, «ellas purifican y santifican el suelo que pisan y embalsaman y sanean el ambiente con la virtud que exhalan»¹¹⁴.

En otro momento de la obra el P. Arintero recurre al clásico *unum necessarium*, cuando al hablar de qué es la «ascética», afirma que el

¹¹⁰ Cfr. *ibid.*, p. 399.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 486.

¹¹² *Ibid.*

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ *Ibid.*

verdadero asceta es «el que se toma en serio la única cosa necesaria, que es la obra de su santificación»¹¹⁵.

Finalmente, en la tercera y última parte de esta obra, dedicada a la «Evolución mística de toda la Iglesia», acude a la perícopa de Betania para representar la diversidad de funciones que hay en la Esposa de Cristo. Así, siguiendo a san Pablo¹¹⁶, pone el ejemplo del cuerpo humano en el que una parte necesita de los demás órganos que desempeñan funciones distintas a la suya, pues cada órgano es limitado y hay una mutua subordinación y dependencia de unos y otros orgánicamente repartidos. Y explica que los contemplativos, «simbolizados por el oído y la vista» —e implícitamente encarnados en María— «necesitan de los pies y manos de los activos (encarnados en la figura de Marta) que les procuren el necesario alimento (Lc. 10, 39 ss.)», quienes a su vez «necesitan del calor, luz y dirección de los contemplativos»¹¹⁷.

En *Cuestiones místicas* hallamos menos referencias a nuestra perícopa, pero algo más elaboradas. No perdamos de vista que esta obra carece de la organicidad de la obra anterior, ya que se trata de salir al paso de las críticas que aquélla había generado. Arintero se aplica, por tanto, a responder cuestiones relativas a si la contemplación —o la vida mística— es o no una vía normal en la vocación cristiana.

En la primera cuestión, en la que el dominico se pregunta si «es deseable la divina contemplación», se centra en desarrollar la idea de que no solo es lícito tener ese deseo, sino que es necesario «avivarlo para

¹¹⁵ J. GONZÁLEZ ARINTERO, *La evolución mística, o.c.*, p. 707.

¹¹⁶ Cfr. I *Cor* 12, 21.

¹¹⁷ J. GONZÁLEZ ARINTERO, *La evolución mística, o.c.*, p. 754.

poder cumplir bien el mismo precepto de la caridad»¹¹⁸. Es en esta parte donde identifica la divina contemplación con el *unum necessarium* lucano, y dice que ésta supone un «bien indispensable para lograr nuestra verdadera perfección y para merecer la unión con Dios a que hemos sido destinados»¹¹⁹. La contemplación, añade, es «el recto ejercicio de los dones del Espíritu Santo», por lo que no es algo extraordinario para el cristiano sino lo normal en los justos.

La segunda referencia la hallamos en la segunda cuestión, sobre si es «asequible la divina contemplación a cuántos sinceramente la buscan»¹²⁰. Arintero explica, en el artículo 5 de esta cuestión, que los cristianos tenemos necesidad de la oración continua para vivir como verdaderos cristianos, y que esa oración continua es ya verdadera contemplación sobrenatural. Entonces interesa saber cómo obtener esa oración continua, «sin interrumpirla día y noche»¹²¹. El autor acude aquí a la imagen de Marta al decir que esta oración tiene que llevar al alma a estar pendiente de Dios, «sin distraernos ni turbarnos, como Marta, en medio de nuestras ocupaciones, del necesario descanso y del fiel cumplimiento de nuestros deberes»¹²². Así, para Arintero, el trabajo de Marta es necesario, pero haciéndolo para la gloria de Dios. A este respecto, citará a santa Teresa más adelante, cuando explica que es en la oración de unión «donde empiezan a juntarse Marta y María»¹²³, pues esta oración

¹¹⁸ IDEM, *Cuestiones místicas, o.c.*, p. 78.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 81.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 155.

¹²¹ *Ibid.*, p. 225.

¹²² *Ibid.*

¹²³ J. GONZÁLEZ ARINTERO, *Cuestiones místicas, o.c.*, p. 226.

es el mayor estímulo para una recta acción cristiana que sea en verdad fructífera, apoyada en la contemplación.

Finalmente, en la tercera cuestión, Arintero responde a la pregunta de «por qué hay tan pocos contemplativos»¹²⁴. Para responder asegura que el problema es que si hay tan pocos místicos no es porque falten los dones divinos para ello, sino que son pocos los que, no llevados de una «prudencia carnal» se resuelven a entrar por la puerta angosta de «generosidad y de abnegación cristiana»¹²⁵. Cita en este punto a san Gregorio, quien acude a las palabras de Jesús a Marta —«María ha escogido la mejor parte» (*Lc* 10, 42)—, para explicar que así como Dios otorga gratuitamente los dones místicos, pero lo hace de modo ordinario con todos los cristianos, así la elección parte principalmente del mismo Cristo, pero nosotros la *escogemos* al aceptar su inspiración¹²⁶.

1.2. Réginald Garrigou-Lagrange (1877-1964)

1.2.a. Vida y obras

Réginald Garrigou-Lagrange nació en Auch (Francia) el 21 de febrero de 1877, en el seno de una familia acomodada. A los 18 años ingresó en la universidad de Burdeos para estudiar medicina. En esa época leyó *L'homme* de E. Hello y se convirtió. Poco después abandona los estudios

¹²⁴ *Ibid.*, p. 350.

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ Cfr. *ibid.*, p. 362.

de medicina para ingresar en el convento dominicano de Amiens. Estudió filosofía y teología en Flavigny, donde tuvo por maestro al P. Ambroise Gardeil, bajo cuya dirección estudió la *Summa* de santo Tomás y sus grandes comentadores. Se ordena sacerdote en 1901, a los 28 años, y poco después es enviado por su maestro a La Sorbona para estudiar filosofía y letras. Desde París se incorporará más adelante al equipo de profesores que Gardeil dirige en Le Saulchoir. Allí enseña Historia de la filosofía y Teología dogmática. De esta época son sus primeras obras, que culminan en *El sentido común, la filosofía del ser y las fórmulas dogmáticas*¹²⁷, en la que se aprecian ya sus inquietudes docentes y su línea dogmática, así como su temperamento intelectual¹²⁸.

En 1909, el Maestro General de la Orden dominicana le llama para formar parte del recién fundado «Collegium Angelicum» en Roma como profesor del tratado *De Revelatione*. Allí permanecerá hasta 1960, explicando metafísica, apologética, teología dogmática y teología moral, entre otras. En su primer año coincide con el P. Arintero, quien le introduce en el ámbito de la espiritualidad¹²⁹. Precisamente, en 1917, con el impulso de Benedicto XV, funda la primera cátedra de Teología Espiritual, que será su dedicación principal y preferida, hasta su retiro en 1960.

Durante toda esa larga trayectoria docente en Roma, el P. Garrigou-Lagrange irá produciendo una ingente cantidad de obras: 23 libros y casi

¹²⁷ *Le sens commun: la philosophie de l'être et les formules dogmatiques*, Nouvelle Librairie Nationale, Paris 1922.

¹²⁸ Cfr. M. BELDA, J. SESÉ, *La "cuestión mística"*, o.c., p. 147.

¹²⁹ «Tuvo en mí gran influencia y me aclaró importantes puntos, que traté de exponer en seguida según la doctrina de Santo Tomás», dirá al respecto Garrigou (citado en *Evolución mística*, Madrid 1952, pp. L-LI).

600 artículos. Como fruto de sus lecciones de teología dogmática, escribe *Dios, su existencia, su naturaleza* (1915) y el tratado en dos volúmenes *De Revelatione* (1918), pero a partir de 1917 se centra más en su dedicación principal, la denominada «Teología ascética y mística».

En 1923 publica *La perfección cristiana y la contemplación*¹³⁰, una primera recopilación de sus clases de teología espiritual en el «Angelicum» que ya había ido apareciendo en forma de artículos en la revista *La Vie Spirituelle*. El autor se apoya, para su descripción de la espiritualidad cristiana, fundamentalmente en santo Tomás de Aquino y en san Juan de la Cruz. Del primero toma el fundamento teológico y del segundo su descripción de las distintas fases del progreso espiritual. En esta obra se aprecia el eco del debate suscitado por las obras del P. Arinterro, su colega y hermano de religión. Ya durante los años anteriores, el dominico francés había ayudado al español en su defensa encendida de la doctrina mística. Cabe destacar que Garrigou fue en sus años iniciales un apasionado polemista, pero con el paso de los años logró ir atemperando su carácter a medida que crecía su agudeza de juicio y sólido tomismo¹³¹.

En *El amor de Dios y la cruz de Jesús*¹³², no busca tratar otra vez los problemas anteriores, sino que se centra en asentar las soluciones propuestas por santo Tomás y san Juan de la Cruz acerca del Amor de Dios y el misterio de la Cruz. Hace referencia a la vida interior de Cristo como objeto preferente de imitación por parte del discípulo de Cristo,

¹³⁰ *Perfection chrétienne et contemplation selon S. Thomas d'Aquin et S. Jean de la Croix*, Librairie Desclee et cie., Paris 1923.

¹³¹ Cfr. M. BELDA, J. SESÉ, *La "cuestión mística"*, o.c., p. 148.

¹³² *L'amour de Dieu et la Croix de Jésus*, Les Éditions du Cerf, Paris 1929

dejando claro que es solo a través del camino de la Cruz como el alma puede llegar a la contemplación sobrenatural de los misterios de la fe¹³³.

En 1933 publica dos obras. La primera, *Las tres conversiones y las tres vías*¹³⁴, es una exposición del «proceso psicológico progresivo de la vida interior»¹³⁵; mientras que la segunda, *El Salvador y su amor por nosotros*¹³⁶, es una de sus primeras obras sobre la espiritualidad sacerdotal, y «contiene bellísimas páginas sobre el sacrificio de la misa»¹³⁷.

En 1938 publica *Las tres edades de la vida interior*¹³⁸, que el propio autor considera como la exposición más completa de su doctrina espiritual. El libro se estructura en torno a las tres vías tradicionales que dan título a sus tres partes centrales. Antes de centrarse en las tres vías, ha hablado de la vida de la gracia y el organismo espiritual, para concluir el libro con una parte dedicada a las gracias extraordinarias que acompañan a veces a la contemplación infusa. Cierra la obra con un epílogo, en el que muestra que la vida espiritual se afianza sobre las virtudes teologales y los dones del Espíritu Santo y donde explica que la gracia santificante está ordenada al preludio de la gloria, que es la contemplación infusa.

¹³³ Cfr. M. BELDA, J. SESÉ, *La "cuestión mística", o.c.*, pp. 151-152.

¹³⁴ *Les trois conversions et les trois voies*, Les Éditions du Cerf, Paris 1933.

¹³⁵ A. HUERGA, *Garrigou-Lagrange, Réginald*, en E., ANCILLI (dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, II, Herder, Barcelona 1987, p. 161.

¹³⁶ *Le sauveur et son amour pour nous*, Les Éditions du Cerf, Paris 1933.

¹³⁷ A. HUERGA, *Garrigou-Lagrange, Réginald, o.c.*, p. 161.

¹³⁸ *Les Trois âges de la vie intérieure*, Les Éditions du Cerf, Paris 1938.

Poco después publica otro de sus libros más famosos, *La madre del Salvador y nuestra vida interior*¹³⁹, en el que toma las dos grandes verdades marianas —la maternidad divina y la plenitud de la gracia—, que son los ejes de las demás prerrogativas de la Virgen María, y las proyecta en nuestra vida interior confrontándolas con un sentimiento inicial de piedad y admiración.

A medida que declinaban sus fuerzas, el P. Garrigou-Lagrange fue dejando de lado algunas materias para dedicarse fundamentalmente a las clases de Teología Espiritual. Estas clases las daba por la tarde y, poco a poco, se fue concentrando en la «espiritualidad presbiteral», convirtiendo sus clases en una especie de clase-retiro para sacerdotes que cristalizarían en dos obras: *De sanctificatione sacerdotum secundum nostri temporis exigentias* (1946) y *De unione sacerdotis cum Christo sacerdote et victima* (1948).

Consagró 50 años a clases y publicaciones, alternando los trabajos docentes con el servicio a la Santa Sede en calidad de teólogo y con el ministerio pastoral. Se jubiló en 1960, y murió el 15 de febrero de 1964 en Roma¹⁴⁰.

1.2.b. Doctrina

La doctrina espiritual de Garrigou-Lagrange coincide, como se ha visto, con la de santo Tomás de Aquino y san Juan de la Cruz en mayor

¹³⁹ *La Mère du Sauveur et notre vie intérieure*, Les Éditions de l'Abeille, Lyon 1941.

¹⁴⁰ Cfr. E. MARTÍNEZ RUIPÉREZ, *La contemplación cristiana según Réginald Garrigou-Lagrange*, Athenaeum Romanum Sanctae Crucis, Roma 1992, pp. 36-43.

medida, pero también con la de santa Teresa de Jesús y san Francisco de Sales¹⁴¹.

Lo cierto es que su doctrina —como la del P. Arintero— ni fue original ni pretendió serlo. Ambos se propusieron, únicamente, «restaurar» la doctrina mística tradicional poniéndola al día¹⁴².

En primer lugar, el dominico francés se propone recordar la vocación a la perfección de todos los cristianos, que consiste en la práctica perfecta de todas las virtudes infusas y, esencialmente, en la de la caridad. Éstas, sin embargo, no pueden alcanzar su perfección fuera de los dones del Espíritu Santo, que se dan a todas las almas en gracia y que constituyen la esencia del estado místico.

Por otro lado enseña, siguiendo a san Juan de la Cruz, que la perfección del cristiano implica las purificaciones pasivas de los sentidos y del espíritu, que son de orden místico. Por consiguiente, la mística forma parte del desarrollo normal de la gracia santificante, por lo que la ascética no es otra vía distinta de la mística, sino la etapa previa de un mismo camino común a todos los cristianos. El P. Garrigou-Lagrange insiste en este aspecto importante de la unidad de la vida espiritual.

De lo anterior se deduce que todos los cristianos están llamados a la mística, vocación que se cumple cuando el alma no pone obstáculos a la gracia y corresponde a las mociones del Espíritu Santo.

Como se ve, el teólogo dominico colabora sólidamente a la restauración de la doctrina mística de tal modo que ésta se ha convertido,

¹⁴¹ Cfr. A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual. Historia de la espiritualidad cristiana*, o.c., p. 444.

¹⁴² Cfr. E. MARTÍNEZ RUIPÉREZ, *La contemplación cristiana según Réginald Garrigou-Lagrange*, o.c., pp. 46-60.

con los años, en «patrimonio común de todas las escuelas de espiritualidad»¹⁴³.

1.2.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

En *Las tres edades de la vida interior*¹⁴⁴ encontramos una introducción que comienza con un párrafo titulado, precisamente, «La única cosa necesaria»¹⁴⁵. En esta parte, Garrigou sitúa al lector ante lo que es verdaderamente necesario para el cristiano: la vida interior; y explica en esta introducción en qué consiste esa «vida interior»: en el paso de la «conversación íntima consigo mismo», que todo hombre tiene, a una «conversación con Dios»¹⁴⁶ en la que se tiende progresivamente a buscarle a Él en todo. Por tanto, esta introducción es una especie de prólogo a la obra en el que, con las palabras de Jesús a Marta, el autor deja bien claro que para el bautizado solo hay una cosa que importe de cara a su salvación: «dar oídos a la palabra de Dios y vivir según ella»¹⁴⁷. De este modo caracteriza Garrigou la vida interior: un *escuchar* lo que Dios nos dice, de modo que su palabra se haga después vida en cada uno. Poco más adelante, continúa diciendo que por la vida interior tendemos hacia nuestro último fin, que es la santidad¹⁴⁸. Este es el fin para todos los cristianos, y esa santidad no es otra cosa que el hacer fructificar en

¹⁴³ A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual. Historia de la espiritualidad cristiana, o.c.*, p. 444.

¹⁴⁴ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Las tres edades de la vida interior (Vol. I)*, Palabra, Madrid 1992.

¹⁴⁵ *Ibid.*, pp. 2-4.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 2.

¹⁴⁷ *Ibid.*

¹⁴⁸ Cfr. *ibid.*, p. 3.

nosotros la palabra de Dios. Esta meta está al alcance de todos, porque para ser santo «no es necesario el haber recibido una cultura intelectual o poseer una gran actividad exterior; basta con vivir profundamente en Dios»¹⁴⁹, lo que se comprueba en la vida de muchos santos de los primeros tiempos, pero también de los más recientes, que son gente muy sencilla, de cualidades poco destacadas.

A continuación, Garrigou pasa a un párrafo que titula «La única cosa necesaria en nuestra época». Aquí trata de demostrar que si la vida interior es «la única cosa necesaria» para *todos* los cristianos de *todos* los tiempos, la necesidad de cultivar una profunda y sólida vida interior «se plantea hoy de una manera más urgente que en otras épocas menos turbias que la nuestra»¹⁵⁰. Y continúa exponiendo las causas de que el mundo actual esté en esa crisis, que fundamentalmente se reducen a que el hombre moderno ha querido prescindir de Dios, organizar la vida social e intelectual sin Él, que es la causa primera y fin último del hombre¹⁵¹. Para concluir este pórtico, y antes de exponer el objeto y método del libro, el autor remata diciendo que para que se conserve la preeminencia que la vida interior debe tener sobre las restantes actividades humanas, «debe ser profunda, debe ser una verdadera unión con Dios. Esto es absolutamente necesario»¹⁵². Por consiguiente, el dominico francés deja bien claro, con esta introducción a la obra, que la vida interior es lo que necesita el hombre moderno para alcanzar el fin

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 4. Merece la pena no perder de vista que el autor publica este libro en 1938, cuando el mundo está a las puertas de una crudelísima guerra.

¹⁵¹ Cfr. *ibid.*

¹⁵² *Ibid.*, p. 7.

de la santidad a la que está llamado, y que «el no dar oídos a esta lección es trabajar en la propia ruina»¹⁵³.

En otras dos ocasiones acudirá el P. Garrigou a la perícopa lucana. La segunda la encontramos hacia el final del primer tomo, en la segunda parte del libro, dedicada a la «Purificación del alma en los principiantes». En esta parte, que recorre la tradicional «vía purgativa», toca el tema de la oración de los principiantes, y hablando del «modo de llegar a la vida de oración y de perseverar en ella»¹⁵⁴, dice que en la vida de oración Dios lleva a las almas por caminos diferentes, «a unas por el camino de las parábolas, a otras por vía de razonamiento»¹⁵⁵. A unas almas las deja caminar por una senda de aridez y dificultad «para hacerlas fuertes y aguerridas», como le ocurrió a santa Teresa de Ávila durante varios años, que «tuvo que echar mano del libro para meditar y la meditación le parecía eterna»¹⁵⁶. Así, concluye que Dios «levanta a la contemplación a las Marías más bien que a las Martas»¹⁵⁷, es decir, a quienes tienen un temperamento más inclinado a la contemplación, a la quietud y la escucha. A esas almas Dios les da con más facilidad la gracia ordinaria de la contemplación infusa. Pero éstas «tropiezan en ella (la contemplación) con sufrimientos íntimos que las Martas nunca sienten»¹⁵⁸, puesto que las almas más activas tienen un nivel de lucha interior no menor, sino diverso, aunque «estas últimas, si son fieles y constantes, llegan un día a

¹⁵³ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Las tres edades de la vida interior (Vol. I)*, o.c., p. 6.

¹⁵⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 523-531.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 529.

¹⁵⁶ *Ibid.*

¹⁵⁷ *Ibid.*

¹⁵⁸ *Ibid.*

encontrar las aguas vivas y en ella apagan su sed»¹⁵⁹. De este modo, Garrigou deja claro que a cada alma Dios le da unas cualidades y unos «talentos» diversos, pero lo importante es que cada una se esfuerce con perseverancia en la vida de oración, y Dios, apoyado en esa amorosa perseverancia, llevará a cada alma a su plenitud propia hasta alcanzar la verdadera contemplación.

Finalmente, en el «Epílogo» del libro, regresa Garrigou a algunas de las ideas fundamentales de su obra, sobre todo a la «unidad de la vida espiritual», es decir, a la abolición de las barreras entre *ascética* y *mística*. No se trata de dos vías distintas por las que deben transitar las almas, sino de un solo itinerario progresivo común para todos los cristianos. Aquí vuelve, brevemente, a tratar el tema de la «llamada universal a la mística» y de cómo, sí que hay diferencias entre la «vida activa» y la «vida contemplativa», pero deja claro que se trata de diferencias básicamente de grado, es decir, que es creencia común que «las Marías llegan antes que las Martas a la contemplación infusa»¹⁶⁰, lo cual sólo quiere decir que unas almas tiene más facilidad para alcanzar la contemplación, pero no que las otras no puedan alcanzarla y, por lo tanto, su vocación no sea la misma, única y común para todas almas creadas por Dios. De esta manera vuelve a la idea inicial de que sólo hay una cosa necesaria para todos los cristianos, aunque los modos que Dios tiene previstos para que cada uno la alcance pueden ser distintos, puesto que «el Buen Pastor conduce a sus ovejas como lo juzga más conveniente»¹⁶¹.

¹⁵⁹ *Ibid.*

¹⁶⁰ IDEM, *Las tres edades de la vida interior (Vol. II)*, Palabra, Madrid 1992, p. 1234.

¹⁶¹ IDEM, *Las tres edades de la vida interior (Vol. I)*, o.c., p. 529.

1.3. Jean-Hervé Nicolas (1910-2001)

1.3.a. Vida y obras

Jean-Hervé Nicolas nace en Bizerte (Túnez) en 1910. Nieto de Jean-Jacques Auguste Nicolas, un prestigioso abogado que es, además, conocido escritor de obras de espiritualidad mariológica, y hermano de Marie-Joseph Nicolas, también conocido teólogo, que fue provincial dominico de Toulouse (†1999). Ingresa en los dominicos en 1928 y recibe la ordenación presbiteral en 1935. Fue profesor de Teología Dogmática en el estudio dominicano de Saint-Maximin, primero, y luego, durante más de 25 años, en la Universidad de Friburgo (Suiza). Muere en 2001.

Además de haber escrito una gran cantidad de artículos, sobre todo en la *Revue Thomiste* y en *La Vie Spirituelle*, escribió varios libros de su especialidad teológica, la dogmática.

En 1947, publica *Conocer a Dios*¹⁶². Más adelante, tal vez siguiendo los pasos de su abuelo¹⁶³, *La Virginidad de María*¹⁶⁴, en 1962. En 1966, *Dios conocido como desconocido*¹⁶⁵, en el que trata de la naturaleza del conocimiento de la fe, que es el único modo de conocimiento sobrenatural de Dios. Tres años más tarde, *El amor de Dios y la pena de*

¹⁶² *Connaitre Dieu*, Les Éditions du Cerf, Paris 1947.

¹⁶³ Auguste Nicolas publica, entre otros, *La Virgen María viva en la Iglesia* y *La Virgen María según el Evangelio*, pero también su hermano Marie-Joseph, escribirá, a parte de una abundante obra dogmática, alguna obra mariológica, como *María Madre del Salvador*.

¹⁶⁴ *La virginité de Marie*, Éditions universitaires, Fribourg 1962.

¹⁶⁵ *Dieu connu comme inconnu*, Brouwer, Paris 1966.

*los hombres*¹⁶⁶ y *Las profundidades de la gracia*¹⁶⁷. Éste último es un ensayo en el que el autor muestra cómo en la donación de la gracia por parte de Dios a los hombres está implicada toda la Trinidad, pues el Padre es el que dona, el Hijo es el que se entrega y el Espíritu Santo es el propio don. Conjuga los dos aspectos que están en juego: la iniciativa libre de Dios y la libertad responsable del hombre que acoge el don divino.

Dos años después, en 1971, ve la luz otro ensayo suyo sobre la gracia, *La gracia y la gloria*¹⁶⁸. En esta obra el P. Nicolas se aplica a hacer ver la importancia de conciliar, de una parte, la secularidad, y de otra, la dimensión sobrenatural de la fe. El autor se esfuerza en mostrar las exigencias y las riquezas de Dios, sobre todo lo que implica que el hombre sea hijo de Dios y viva con arreglo a la dignidad de esa vocación.

Pero tal vez, en campo teológico, su libro más conocido y ambicioso es la *Síntesis dogmática*¹⁶⁹, fruto de muchos años de enseñanza, y dirigido principalmente, por tanto, a los jóvenes teólogos. Supone una valiente obra de síntesis en una época en la que el saber cada vez es más fragmentario y, por eso mismo, menos cohesionado. Se trata de un trabajo que aúna el conocimiento histórico y la reflexión filosófica, a la vez que conjuga la fidelidad al Magisterio de la Iglesia y el pensamiento crítico del ámbito académico. El entonces cardenal Ratzinger, en el prefacio del libro, alaba justamente que «lo que da al libro su

¹⁶⁶ *L'amour de Dieu et la peine des hommes*, Éditions Beauchesne, Paris 1969.

¹⁶⁷ *Les profondeurs de la grâce*, Éditions Beauchesne, Paris 1969.

¹⁶⁸ *La grâce et la gloire*, Éditions Beauchesne, Paris 1971.

¹⁶⁹ J.-H. NICOLAS, *Synthèse dogmatique : de la Trinité à la Trinité*, Éditions universitaires de Fribourg-Beauchesne, Fribourg-Paris 1985.

profundidad es su unidad interna, al mismo tiempo que una fuerza que convence, lo que no puede provenir de la mera yuxtaposición de materias»¹⁷⁰. Esta obra goza, como todas las del P. Nicolas, de una erudición segura que combina el tomismo con las propuestas nuevas que le resultan válidas para expresar un pensamiento coherente y perenne del dogma católico.

En el ámbito de la teología espiritual, pero no lejos de la eclesiología, se sitúa su obra *Contemplación y vida contemplativa en el cristianismo*¹⁷¹, que busca explicar el sentido de la vida contemplativa en el cristianismo y justificarla ante las críticas de las que ha sido objeto desde el principio. Es una obra de reflexión que, retomando las aportaciones de la tradición, responde a la vez a las cuestiones que se plantean en nuestro tiempo. Es también, en cierto modo, un tratado sobre la vida espiritual en su conjunto¹⁷².

1.3.b. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

Espigando entre las obras del P. Nicolas, hemos encontrado dos escritos en los que al autor hace comentarios a nuestra perícopa.

¹⁷⁰ Cardenal Ratzinger, Prefacio a J.-H. NICOLAS, *Synthèse dogmatique : de la Trinité à la Trinité, o.c.*

¹⁷¹ *Contemplation et vie contemplative en christianisme*, Éditions universitaires de Fribourg, Fribourg 1980. Citaremos por la edición italiana: *Contemplazione e vita contemplativa nel cristianesimo*, Libreria editrice vaticana, Roma 1990

¹⁷² Cfr. H.-M. GUINDON, NICOLAS, *Jean-Hervé, o.p., Contemplation et vie contemplative*, «Laval théologique et philosophique» 38/1 (1982), pp. 103-106.

En primer lugar, en un artículo que publica en la revista dominicana *La Vie Spirituelle*, en 1946, titulado «La mejor parte»¹⁷³. Se trata de un texto en el que el P. Nicolas fundamenta algo que desarrollará, años más tarde, en el otro texto que trataremos: el valor eclesiológico de la vida contemplativa.

Empieza el artículo con una representación de la escena narrada en nuestra perícopa. «Todo el mundo conoce la escena evangélica»¹⁷⁴, así que lo que hace el autor es recordar al lector lo que cuenta Lucas. Cómo Marta está afanada en preparar una comida digna del maestro, «digna sobre todo de su amor por él»¹⁷⁵. Mientras Marta está de acá para allá por la casa, María permanece «inmóvil a los pies de Jesús, escuchando su palabra, dejándose penetrar de su profunda mirada»¹⁷⁶. Marta está claramente molesta con este contraste, sobre todo porque ella también quiere al maestro y paradójicamente, a causa de este mismo amor que la impele a trabajar para agasajar al invitado, se queda fuera de la conversación íntima con Él. Es especialmente brillante cómo Nicolas se mete en la escena, transmitiendo incluso lo que podría pasar por la mente de Marta en un simpático e ingenioso monólogo interior en el que ésta, de alguna manera, murmura interiormente de su hermana:

Es muy cómodo —piensa ella—, me deja a mí todo el trabajo y se da grandes aires de devoción mientras que yo apenas tengo tiempo de echarle una mirada a Jesús y de oír una brizna de su discurso. ¡Incluso estoy demasiado distraída para sacarle provecho!

¹⁷³ J.-H. NICOLAS, *La meilleure part*, «La vie spirituelle» 75 (1946), pp. 226-238.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 226. La traducción, tanto de este texto como de los siguientes que citemos usando una edición que no sea la española, es nuestra.

¹⁷⁵ *Ibid.*

¹⁷⁶ *Ibid.*

Realmente soy demasiado buena, esto no puede seguir así, tiene que trabajar todo el mundo¹⁷⁷.

Se entiende así que, luego, Marta acabe explotando y se encare con Jesús. Ella no tiene ninguna duda de que la lógica está de su parte pero, una vez más, la lógica divina y la lógica humana se van a mostrar en conflicto. Aclara el P. Nicolas, sin embargo, que en este conflicto la lógica divina no aplasta a la humana, sino que sencillamente le propone razones superiores ante las que debe someterse¹⁷⁸.

El dominico francés, apoyándose en algunos exégetas modernos, dice que las palabras de Jesús con las que se dirige a Marta para reprocharle que se dispersa en muchas cosas, se dirigen también a los apóstoles, que están siempre en peligro de distraerse con trabajos y actividades inútiles que al final acabarían por desviar sus corazones de aquél por quien trabajan¹⁷⁹. El Señor se vuelve, luego, a María y la defiende y reafirma en su actitud con aquella frase en la que la tradición católica ha visto la exaltación de la vida contemplativa: «María ha elegido la mejor parte» (Lc 10, 41). Estas palabras del Señor han orientado muchas vidas. Han suscitado muchos monasterios y han hecho que en cada generación haya habido muchas Marías que han abandonado los cuidados de todas las cosas del mundo, incluso las más nobles, para derrochar a los pies del Maestro una vida humana inútil y generalmente mal comprendida¹⁸⁰.

En este punto, el P. Nicolas alude a la unción de Betania narrada por Juan en el capítulo 12 de su evangelio, pues ese «derrochar» se refiere a la

¹⁷⁷ J.-H. NICOLAS, *La meilleure part, o.c.*, p. 226.

¹⁷⁸ Cfr. *ibid.*

¹⁷⁹ Cfr. *ibid.*, p. 227.

¹⁸⁰ Cfr. *ibid.*

crítica que hace Judas de María, y que el Señor, una vez más, corrige mientras alaba de nuevo a la hermana de Marta¹⁸¹. También ha habido, y hay, a lo largo de la historia de la Iglesia, muchos que hacen eco a la exclamación de Judas y se preguntan para qué sirve este derroche ante el espectáculo de miseria que ofrece el mundo: tantos enfermos a los que curar y atender, tantas obras de caridad que fundar y desarrollar, tantas almas, en definitiva, a las que salvar, ¿no es una evasión la vida contemplativa?¹⁸².

A responder a esta pregunta se aplica el autor en este artículo, dejando bien sentado, como reza el título, que la vida contemplativa es superior a la vida activa, pero a través de un rápido vistazo histórico nos muestra cómo, a pesar de tener claro este punto de la doctrina evangélica, tantas veces la Iglesia ha necesitado «sacar» de su retiro a muchos contemplativos ante las necesidades de los hombres, sobre todo buscando pastores en estos hombres con fama de vida santa¹⁸³. Ante esta realidad, conviene recordar que la vida activa, para algunas personas, puede ser superior a la vida contemplativa si esa es su vocación, porque al final, «es un asunto de vocación individual»¹⁸⁴.

Más adelante, explica que si bien los que tienen una vocación de vida activa no pueden abandonar en los contemplativos el deber de amar a Dios, puesto que el amor es la fuente secreta de toda su actividad, es necesario que en la Iglesia haya algunas almas que no tengan otra

¹⁸¹ Cfr. *ibid.*, p. 228.

¹⁸² Cfr. *ibid.*

¹⁸³ Cfr. *ibid.*, pp. 228-229. Recuérdese, por ejemplo, el caso del eremita Celestino V o del benedictino Pío VII.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 229.

ocupación que amar a Dios, para que los otros, que están absorbidos por las ocupaciones exteriores, puedan de nuevo calentar la llama de su amor con la luz de los primeros¹⁸⁵. Y continúa:

Hace falta que la Iglesia, al mismo tiempo que se da a los trabajos de Marta, quede, también, con María, a los pies del Maestro, pues ella (la Iglesia) es la gran contemplativa, elevada por su propia cima sobre las vicisitudes de los tiempos, como les gustaba representarla en las paredes de las catacumbas a los primeros cristianos, bajo la forma de un orante: los brazos extendidos y los ojos elevados al Cielo¹⁸⁶.

Ante la posibilidad de que los que tienen una vocación activa —bien sea en el servicio de la caridad, bien sea de apostolado— como «Marta, cansada de sus trabajos y distraída por ellos de pensar en el Maestro divino y sus conversaciones maravillosas»¹⁸⁷, vean la vida de los contemplativos como una vida más cómoda y comiencen «a envidiar a María, cuyo camino más glorioso le parece desde lejos tanto más agradable»¹⁸⁸, el P. Nicolas les invita a pensar en el esfuerzo interior que tienen que hacer los contemplativos, puesto que todos los caminos que llevan a la perfección cristiana se encuentran en el Calvario. Por consiguiente la contemplación no es un descanso, y solo se obtiene al precio de esfuerzos duros en comparación con los cuales muchas de las fatigas de la vida activa son poca cosa. Y avisa que tampoco «María puede subestimar la bonita vocación de su hermana y el amor que inspira su devoción»¹⁸⁹, pues, citando a san Pablo¹⁹⁰, recuerda que todos

¹⁸⁵ Cfr. J.-H. NICOLAS, *La meilleure part*, o.c., p. 235.

¹⁸⁶ *Ibid.*

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 237.

¹⁸⁸ *Ibid.*

¹⁸⁹ *Ibid.*

los miembros del cuerpo son necesarios, cada parte necesita de los demás órganos que desempeñan funciones distintas a la suya, pues cada órgano es limitado y hay una mutua subordinación y dependencia de unos y otros orgánicamente repartidos. Así pues en cada uno de los hermanos hay un reflejo de «la caridad que quema el corazón de Dios y del cual toda la caridad fraterna que la Iglesia derrocha de mil maneras sobre el mundo no es más que el efecto y la expresión»¹⁹¹.

El otro lugar en el que encontramos referencias a la perícopa lucana es su libro *Contemplation et vie contemplative en christianisme*. Cabe señalar, en primer lugar, que en el libro hay un prefacio del autor en el que habla de María de Betania y la pone en relación con la escena de la unción de la que habla Juan en el capítulo 12 de su Evangelio, tal como ya hizo en el artículo de 1945. De hecho, en esta introducción se perciben los ecos de aquel artículo, sobre todo del comienzo, en el que el autor plantea los mismos temas: la crítica actual de la sociedad, incluso dentro de la Iglesia, a los que viven vida contemplativa.

En este libro hay varias referencias a la perícopa lucana y, curiosamente, todas están en el último capítulo, el sexto, sobre «La vida contemplativa». En este capítulo, el autor retoma, de alguna manera, la temática avanzada 35 años antes y analiza, en primer lugar, qué se entiende tradicionalmente por «vida activa» y qué diferencias hay entre ésta y la llamada «vida contemplativa». El P. Nicolas pasa, luego, a estudiar el papel de la acción dentro de la vida contemplativa.

¹⁹⁰ Cfr. I *Cor* 12, 21.

¹⁹¹ J.-H. NICOLAS, *La meilleure part*, o.c., p. 238.

La primera referencia la encontramos cuando habla del «anticipo del reposo de la contemplación en esta vida»¹⁹². Al explicar que en la historia de la Iglesia siempre se ha defendido el género de vida contemplativo, recuerda que es Orígenes el primero que usa a las hermanas de Lázaro como representación de los dos estados de vida: activa y contemplativa. El teólogo dominico recuerda que Orígenes ya señalaba «el primado de esta última»¹⁹³. A partir de aquí establece un ágil recorrido para avalar esta tesis con «un elenco prestigioso de grandes nombres»¹⁹⁴.

Continúa, luego, explicando el significado que tienen Marta y María para san Agustín como representantes de la vida terrena y la celeste. Cita al obispo de Hipona que despliega el significado teológico de los dos estados de vida¹⁹⁵, y dice que el estado perfecto de la vida contemplativa es para unas pocas personas. A pesar de esto, continúa explicando que el modo de vida representado en la Escritura por Raquel, la mujer de Jacob, y por María de Betania y el Apóstol san Juan, se ofrece a los cristianos como una vida que busca imitar en la tierra la vida del Cielo y de anticiparla. Tal modo de vida «se caracteriza por la elección deliberada del reposo»¹⁹⁶. Pero este concepto de «reposo» no es un descanso ocioso que pliega a la persona sobre sí misma para dejarla encerrada de forma egoísta, sino que es «el reposo de María, a los pies del Maestro, inmóvil, silenciosa exterior e interiormente, para escuchar su palabra y

¹⁹² Cfr. J.-H. NICOLAS, *Contemplazione e vita contemplativa nel cristianesimo*, Libreria editrice vaticana, Roma 1990, p. 273.

¹⁹³ *Ibid.*

¹⁹⁴ *Ibid.*

¹⁹⁵ Cfr. *ibid.*, p. 274.

¹⁹⁶ *Ibid.*

nutrirse»¹⁹⁷. Esa actitud de María es precisamente la clave de la interpretación de su figura como tipo de persona contemplativa, puesto que la contemplación cristiana, a diferencia de la griega, no es un «subir hacia Dios con la inteligencia» sino que es precisamente lo que hace María de Betania, o sea, escuchar a Dios para «acoger su palabra, que dice lo que él es y llena de su luz, de su belleza, de su bondad al que escucha»¹⁹⁸.

Poco más adelante, el P. Nicolas se plantea que si la vocación cristiana se presenta modalizada dentro de dos grandes vías —la «vida activa» y la «contemplativa»—, ambas, sin embargo, tienen como fin «el supremo cumplimiento de la existencia humana en la comunión con las personas divinas: la vida eterna, donde cesará la vida actual para eclipsarse y perderse en la pura contemplación»¹⁹⁹. El autor vuelve, en este punto, a san Agustín para ilustrar una idea que el obispo de Hipona desarrolla en varias ocasiones: con la acción (considerada como obras de servicio a los demás) el cristiano trata de poner remedio a sus carencias personales o a las de los demás hombres, algo propio de nuestra condición de *viatores*, mientras que en el mundo futuro no habrá males, por lo que no habrá servicios que prestar para remediarlos: «la vida activa debe cesar donde acaba toda miseria»²⁰⁰.

En la segunda parte de este capítulo, estudia el valor eclesial de la vida contemplativa. Como premisa clara, explica que si *dentro* de la Iglesia, como hemos visto, se puede vivir la misma vocación modalizada en una

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 275.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 275, n. 38.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 276.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 276, n. 40.

u otra vía, sin embargo *en* la Iglesia esta dualidad no se da. Es decir, la Iglesia misma no es ni activa ni contemplativa, ni Marta ni María. La tradición no opone a ambas hermanas en la Iglesia, ni las confunde²⁰¹, sino que en la Iglesia se da la complementariedad de ambas hermanas, «que consiste en esto: que cada una, para ser plenamente ella misma, debe ser la otra»²⁰². Pero, ¿cómo se resuelve esta paradoja? El dominico explica que «no se trata de confundir las dos vocaciones, sino de fundirlas en una síntesis superior»²⁰³. Esta síntesis es posible porque entre ambas hermanas hay una profunda afinidad, que es poco evidente al principio, pero que «a medida que se avanza en la propia vocación»²⁰⁴ se muestra más y más clara. Así, en la Iglesia ambas vocaciones tienen una unidad perfecta, por lo que las vocaciones personales convergen por su dimensión eclesial, puesto que «la Iglesia es activa en sus miembros que se consagran a todas las obras de misericordia y es contemplativa en sus miembros dedicados a la vida de contemplación»²⁰⁵. Por consiguiente, esa unión tan deseada de los dos modos de vida no se da necesariamente en los miembros del Cuerpo Místico de Cristo, pero sí se da en el conjunto, que es la Iglesia.

Ahora bien, ¿cuál es la función de los diversos modos de vida eclesiales? ¿Qué papel juegan los que viven vida activa y los de vida contemplativa dentro de la misión de la Iglesia? El P. Nicolas se fija primero en los que son llamados a la vida contemplativa. Lo que hacen

²⁰¹ Cfr. J.-H. NICOLAS, *Contemplazione e vita contemplativa nel cristianesimo*, o.c., p. 306.

²⁰² *Ibid.*

²⁰³ *Ibid.*

²⁰⁴ *Ibid.*

²⁰⁵ *Ibid.*

los contemplativos es lo mismo que hace María de Betania a los pies del Maestro: acoge la palabra de Dios y, como «la primera María, la Madre de Jesús, “ella conserva todas estas palabras y las medita en su corazón” (Lc. 2, 19)»²⁰⁶. Esta es una parte de la misión de la Iglesia que se confía a los contemplativos: la Iglesia, «en otras palabras, la cumple por medio de ellos»²⁰⁷.

La otra parte de la misión de la Iglesia, la confiada a los que reciben la vocación a una vida activa, es la de «irradiar la palabra»²⁰⁸, es decir, que esa misma palabra que los contemplativos acogen y conservan, los activos, a través de sus obras de servicio, y también de su predicación, la manifiestan a los demás hombres. «Estos dos movimientos de interiorización de la palabra con la contemplación y de exteriorización con la proclamación del Evangelio, son los dos componentes indisolubles de la misión de la Iglesia»²⁰⁹.

El Espíritu Santo, que anima la acción de unos y la contemplación de los otros, es el mismo que anima y hace eficaz la acción de la Iglesia en el cumplimiento de su misión desde Pentecostés. Por consiguiente, no son los fieles aislados, como sujetos individuales, los que contemplan y proclaman la palabra de Dios, sino que, en virtud de la acción del Paráclito en su Iglesia, es la propia Iglesia «la que acoge la palabra en sus “contemplativos”, es siempre ella la que la proclama y la hace eficaz en sus “activos”»²¹⁰.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 308.

²⁰⁷ *Ibid.*

²⁰⁸ *Ibid.*

²⁰⁹ *Ibid.*

²¹⁰ *Ibid.*

2. AUTORES DE LA ESCUELA BENEDICTINA

2.1. Beato Columba Marmion (1858-1923)

2.1.a. Vida y obras

Joseph Marmion nació en Dublín, el 1 de abril de 1858, hijo de madre francesa. Estudia en los jesuitas y se plantea ingresar en la Compañía de Jesús, pero el prestigio y la autoridad del Arzobispo de Dublín, el Cardenal Cullen, le animan a entrar en el seminario diocesano para estudiar filosofía y teología. Completa sus estudios en el colegio irlandés de Roma y recibe la ordenación sacerdotal en 1881. Una visita a Montecasino y, sobre todo, a la abadía de Maredsous (Bélgica), le inclinan a la vida religiosa, en concreto a la benedictina, pero aún tardará cinco años en ver cumplida esa vocación. Antes, a su regreso a Dublín, trabaja como vicario en Dundrum y como profesor de filosofía en el seminario de Clonliffe. Finalmente el arzobispo le permite abrazar la vida monástica y, como en Irlanda no hay todavía ninguna abadía benedictina, Marmion se marcha a Maredsous, donde ingresa en 1886, tomando, eso sí, el irlandés nombre de Columba.

En Maredsous vivirá durante ocho años desempeñando diversos encargos: profesor de filosofía y teología, maestro de ceremonias litúrgicas, asistente del maestro de novicios, predicador, etc., hasta que en 1899 marcha como prior de una nueva fundación, Mont-César, en Lovaina. Durante los siguientes diez años será, además, profesor de teología dogmática y director espiritual de esa abadía. Dom Hildebrand de Hemptinne, segundo abad de Maredsous, fue nombrado por el papa León XIII el primer Abad Primado de la Confederación Benedictina y debió, por este hecho, renunciar a su cargo en la abadía. De modo que

en 1909, dom Columba es elegido abad de Maredsous, cargo que desempeñará hasta su muerte.

En su querida abadía desarrolla una notable labor espiritual predicando incansablemente conferencias, retiros y homilías. Precisamente, es allí donde numerosas personas van tomando nota de su predicación oral y, por la diligencia de dom Raymond Thibaut²¹¹, que se convirtió en recolector, escriba y editor, el abad de Maredsous se decide a revisar esos textos, reconocerlos como suyos e ir dando a la imprenta algunas obras.

En 1917 aparece *Jesucristo, vida del alma*²¹² «resultado de una larga reflexión personal y de un estudio teológico hecho contemplación viva»²¹³. El libro se convierte en poco tiempo en una obra de referencia, e incluso se cuenta que el Papa Benedicto XV lo tenía sobre su mesa y lo releía con frecuencia²¹⁴. El libro empieza por explicar el plan de Dios respecto a los hombres: nuestra predestinación adoptiva en Jesucristo. El camino para ese plan no es otro, por tanto, que el mismo Cristo²¹⁵, y para recorrer ese trayecto el cristiano cuenta con la fe, pero también con los sacramentos. En primer lugar con el bautismo, por el que Dios nos hace hijos suyos y nos introduce en el doble aspecto de la vida cristiana.

²¹¹ Cfr. M. TIERNEY, *Blessed Columba Marmion. A Short Biography*, The Columba Press, Dublin 2000, p. 149.

²¹² *Le Christ, vie de l'âme: conférences spirituelles*, Abbaye de Maredsous 1914.

²¹³ F. BOYCE, *Marmion, Columba*, en E., ANCILLI (dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, II, Herder, Barcelona 1987, p. 353.

²¹⁴ Cfr. A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual. Historia de la espiritualidad cristiana, o.c.*, p. 434.

²¹⁵ «Seremos santos en Jesucristo o no lo seremos de ninguna manera» (*Jesucristo vida del alma*, I, I, 6).

Por un lado, el de la muerte al pecado, por medio del sacramento de la penitencia. Por otro lado, el de la vida para Dios por medio de la Eucaristía, la oración (tanto la personal como la litúrgica) y el ejercicio de las virtudes informadas por la caridad. El autor plantea este itinerario bajo la protección maternal de la Virgen María, que forma a Jesús en los bautizados.

Dos años después, en 1919, aparece su siguiente libro, *Jesucristo en sus misterios*²¹⁶. En esta obra, «fruto de su profunda vida litúrgica»²¹⁷, Marmion procura acercar a los lectores a la profundidad infinita de los misterios de Cristo, que son también nuestros misterios, puesto que somos miembros suyos. La virtud de sus misterios no pasa sino que permanece para siempre ya que Él, sentado a la diestra del Padre, nos comunica las gracias ya merecidas. Esta meditación de los misterios la hace el abad de Maredsous a partir de la liturgia de la Iglesia, mostrando las distintas posibilidades que ofrecen al cristiano los diversos misterios del ciclo litúrgico. Marmion, en un momento del libro, escribe:

Todos los misterios de la vida de Cristo propenden a realizar en el alma de cada fiel, a través de la liturgia, la verdad radical del cristianismo: la participación por la gracia de lo que Cristo es por naturaleza: la filiación divina²¹⁸.

Poco antes de su muerte se publica *Jesucristo, ideal del monje*²¹⁹, en el que se exponen las líneas maestras de la naturaleza y formas de la vida religiosa. Muestra el camino que debe seguir el monje: el

²¹⁶ *Le Christ dans ses mystères: conférences spirituelles*, Abbaye de Maredsous 1919.

²¹⁷ F. BOYCE, *Marmion, Columba, o.c.*, p. 353.

²¹⁸ C. MARMION, *Jesucristo en sus misterios*, Editorial Litúrgica Española, Barcelona 1968, III, 6.

²¹⁹ *Le Christ, idéal du moine: conférences spirituelles sur la vie monastique et religieuse*, Desclée, Paris 1922.

desprendimiento (*reliquimus omnia*) y el seguimiento (*et secuti sumus te*)²²⁰ que el monje debe vivir (despojarse del hombre viejo²²¹ y revestirse de Cristo²²²); y cuáles son los medios con que cuenta para ello: el oficio divino, la oración personal y el celo apostólico.

A finales de enero de 1923, después de pedirle la bendición a su fiel discípulo y colaborador, dom Raymond Thibaut, Columba Marmion fallece con fama de santidad²²³.

El 3 de septiembre del año jubilar de 2000, es beatificado en la Plaza de San Pedro por san Juan Pablo II. Con él son beatificados, asimismo, Juan XXIII, Pío IX, Guillermo Chaminade y Tomás Reggio.

Ya en 1918, al poco de aparecer publicado el primero de sus libros, dom Marmion anunciaba en una carta que el conjunto de su obra abarcaría cuatro volúmenes, cuyos temas serían: «Cristo, nuestra vida—Los misterios de Cristo—Ascética benedictina—Sacerdos alter Christus»²²⁴.

El cuarto volumen apareció póstumo. Dom Thibaut da a la imprenta la última de las obras planeadas por Marmion, *Cristo, ideal del sacerdote*²²⁵, publicado en 1952. En este libro el autor se fija, en primer lugar, en el sacerdocio de Jesucristo, de donde bebe el sacerdocio

²²⁰ Mt 17, 29.

²²¹ Cfr. Rm 6, 6.

²²² Cfr. Rm 13, 14.

²²³ Cfr. M. TIERNEY, *Blessed Columba Marmion. A Short Biography, o.c.*, p. 130.

²²⁴ C. MARMION, *Cristo, ideale del sacerdote*, Vita e pensiero, Milano 1959, p. 444.

²²⁵ *Le Christ, idéal du prêtre*, Éditions de Maredsous, 1952. Citaremos por la edición italiana: *Cristo, ideale del sacerdote*, Vita e pensiero, Milano 1959.

ministerial y con el que está en total dependencia su eficacia. Puesto que el sacerdote debe ser *alter Christus*, Marmion va desgranando, a continuación, las que considera como principales virtudes presbiterales: la fe ardiente del sacerdote, su espíritu de oración, su pureza, humildad, espíritu de penitencia y caridad. Después, pasa a contemplar la celebración de la Santa Misa, la principal de las acciones del sacerdote, y su santificación en las otras acciones ordinarias. Finalmente, considera la fundamental relación del sacerdote con la Virgen María.

No deben olvidarse sus cerca de 1700 cartas, la mayoría de las cuales se recopilieron para su proceso de beatificación. Son centenares de cartas en francés y en inglés, de todo tipo, sobre todo de dirección espiritual²²⁶, pero también de asuntos de gobierno o de otra índole²²⁷.

2.1.b. *Doctrina*²²⁸

«La doctrina de Marmion había sido vivida profundamente por él antes de haberla predicado, y ello explica en gran parte su vital atracción sobre tantas almas»²²⁹. Pero, ¿en qué consistía esa doctrina espiritual? Todos están de acuerdo en que su doctrina es eminentemente paulina: «sabía las epístolas de san Pablo casi de memoria y se tiene la impresión,

²²⁶ Cfr. R. THIBAUT, *La unión con Dios en Jesucristo según las cartas de dirección espiritual de dom Columba Marmion*, Difusión, Buenos Aires 1949.

²²⁷ Cfr. C. MARMION, *Spiritual writings*, P. Lethielleux, Maredsous Abbey 1998. Este volumen contiene un apartado con sus cartas en inglés.

²²⁸ Cfr. M.-M. PHILIPON, *La doctrine spirituelle de dom Marmion*, Desclée de Brouwer, Paris 1953; cfr. THIBAUT, R., *Dom Columba Marmion, abbé de Maredsous (1858-1923)*, Abbaye de Maredsous, Namur 1930.

²²⁹ F. BOYCE, *Marmion, Columba, o.c.*, p. 554.

leyendo sus libros, de contemplar a Cristo y su misterio a través de la contemplación inspirada del apóstol»²³⁰. «En una de sus cartas escribe: “Si me preguntaran en qué consiste la vida espiritual, contestaría: en Cristo”. No otra cosa hubiera contestado san Pablo»²³¹. Ésta es de algún modo la clave de comprensión del llamado «cristocentrismo paulino»²³². La santidad a la que estamos llamados se fundamenta sobre la realidad central de nuestra adopción filial en Cristo²³³.

Además de estos aspectos, para Delforge²³⁴ la doctrina espiritual de Marmion se centra en desarrollar el papel de Cristo como modelo de los hombres. Busca en Cristo los rasgos de la fisonomía moral del sacerdote²³⁵ o del religioso²³⁶.

Uno de los puntos importantes de la espiritualidad del abad de Maredsous es la oración. No propone ningún método concreto, pero sí aconseja comenzar la oración a los pies de la Humanidad Santísima de Cristo²³⁷. El cristocentrismo de Marmion se manifiesta, además, en su amor encendido a la Eucaristía, en su «tierna devoción a la pasión de

²³⁰ *Ibid.*

²³¹ M.-M. PHILIPON, *La doctrine spirituelle de dom Marmion, o.c.*, p. 137.

²³² T. DELFORGE, *Marmion*, «Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique» 10 (1980), col. 628.

²³³ Cfr. *Ef*1, 5.

²³⁴ Cfr. T. DELFORGE, *Marmion, o.c.*, col. 629.

²³⁵ Cfr. C. MARMION, *Cristo, ideale del sacerdote, o.c., passim.*

²³⁶ Cfr. IDEM, *Jesucristo, ideal del monje*, Editorial Litúrgica Española, Barcelona 1949.

²³⁷ Cfr. T. DELFORGE, *Marmion, o.c.*, col. 629.

Cristo»²³⁸ y en un trato filial con María a través de los sentimientos filiales de Jesús, pues sostiene que «Dios no reconocerá como verdaderos hijos suyos sino a aquellos que, como Jesús, son hijos de María»²³⁹.

Otro aspecto de la espiritualidad marmiana, natural y lógica en un hijo de san Benito, es el papel de la liturgia como fuente de contemplación de los misterios de Cristo y como «expresión auténtica y pedagógica de la piedad de la Iglesia»²⁴⁰. Como va dicho, esto se manifiesta de modo claro en su obra *Jesucristo en sus misterios*, en la que muestra cómo penetrar a través de la liturgia en los insondables misterios de Cristo, especialmente en su misterio pascual²⁴¹.

Finalmente, cabe hablar de la tarea de dirección espiritual del beato irlandés²⁴². Dom Marmion se declara contrario a considerarse «director», pues el que dirige y conforma a las almas con Jesucristo es el Espíritu Santo. Como director espiritual, sin embargo, era un verdadero maestro que fue curtiéndose a lo largo de los años en una incansable labor de dirección de muchísimos monjes, pero también de laicos y aun de clérigos²⁴³. Sabía adaptarse a todos, con un carácter bondadoso y eminentemente práctico que lograba hacer claro y simple el camino de la perfección de las almas, llevándolas a Cristo a través del recurso a la

²³⁸ A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual. Historia de la espiritualidad cristiana, o.c.*, p. 343.

²³⁹ M.-M. PHILIPON, *La doctrine spirituelle de dom Marmion, o.c.*, p. 286.

²⁴⁰ T. DELFORGE, *Marmion, o.c.*, col. 629.

²⁴¹ Marmion recorría y meditaba diariamente las estaciones del Via crucis, como se observa en alguna de sus obras (cfr. C. MARMION, *Jesucristo en sus misterios, o.c.*, XIV, 2).

²⁴² Cfr. M. TIERNEY, *Blessed Columba Marmion. A Short Biography, o.c.*, pp. 131-140.

²⁴³ Fue el director espiritual del prestigioso Cardenal Mercier (cfr. *ibid*, pp. 133-136).

Sagrada Escritura, la convicción personal y los numerosos ejemplos tomados de su propia experiencia²⁴⁴.

2.1.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

De las obras publicadas en vida del beato Marmion, solo en una de ellas encontramos comentarios a la perícopa lucana: *Jesucristo en sus misterios*. Se hallan en la parte dedicada a la vida pública del Maestro. Pero antes, en las llamadas «Conferencias preliminares», en las que el autor explica la necesidad que el cristiano tiene de conocer los misterios de Cristo y de apropiárselos para beneficiarse de sus frutos, hay una interesante referencia a las hermanas de Lázaro.

Hablando de cómo para penetrar en los misterios de Cristo es necesaria la fe, explica que con ella podemos conocer al Maestro sin tener nada que envidiar a aquellos que vivieron con Él, pues la fe nos permite unirnos a Cristo de un modo tan eficaz como los hombres y mujeres de su tiempo. Entonces dice que a veces podemos pensar: «¡Oh, quién me diera haber vivido en sus días, haberle podido seguir con las turbas y los discípulos, servirle como Marta y escucharle de rodillas con la Magdalena!»²⁴⁵. Vemos aquí la clásica identificación de la hermana de Marta con la mujer pecadora y con María de Magdala²⁴⁶. Poco más dice dom Marmion en esta parte del libro, pero es interesante ver cómo no concibe antagonismo entre las dos hermanas, pues dirá que el cristiano, por la fe, puede tener un contacto fecundo con Jesucristo, como el de

²⁴⁴ Cfr. F. BOYCE, *Marmion, Columba, o.c.*, p. 554.

²⁴⁵ C. MARMION, *Jesucristo en sus misterios, o.c.*, p. 29.

²⁴⁶ Vid. *supra*, nota 82.

estos personajes —las turbas, los discípulos, las hermanas de Betania²⁴⁷— que el seguidor contemporáneo puede envidiar.

Más adelante, decíamos, en la parte dedicada a contemplar los misterios de la vida pública de Cristo, es donde encontramos la mayor referencia a nuestra perícopa en el abad de Maredsous. Está exponiendo la bondad y condescendencia de Jesucristo hacia los que ama, o sea, hacia nosotros. En este punto, dice Marmion, quiere «añadir una pincelada que termina de “humanizarle” y nos descubre uno de los aspectos más encantadores de su ternura: me refiero al cariño que profesa a Lázaro y a sus dos hermanas de Betania»²⁴⁸. Este es el marco en el que se inserta este comentario a la perícopa. No se trata, en el caso que nos ocupa, de profundizar en el tema clásico de las dos hermanas como figuras de realidades o actitudes de la vida espiritual, sino de disfrutar, sin más, con el cariño que el Señor derrama sobre la familia de Betania. Ese es el objetivo del texto que ofrece nuestro autor.

A continuación, dice Marmion que los evangelistas no se prodigaron en la descripción de las escenas en las que se aprecia ese afecto de la amistad de Cristo, pero lo que nos dejaron escrito «es suficiente para entrever lo que en aquel cariño había de infinitamente delicioso»²⁴⁹. Cita a san Juan, quien nos dice en el capítulo 11 de su evangelio que «Jesús amaba a Marta, a su hermana María y Lázaro»²⁵⁰, y también recuerda la frase de Cristo, poco más adelante, en donde llama a Lázaro «nuestro

²⁴⁷ Obsérvese la gradación ascendente en el nivel de intimidad con el Maestro que hace el autor.

²⁴⁸ C. MARMION, *Jesucristo en sus misterios, o.c.*, p. 231.

²⁴⁹ *Ibid.*

²⁵⁰ *Jn* 11, 5.

amigo»²⁵¹. Con estas pocas referencias, dom Marmion tiene suficiente para disfrutar contemplando esa amistad.

La casa de Betania, comenta, era «este *home*²⁵² que Cristo, el Verbo Encarnado, escogió en este mundo como lugar de reposo y escenario de aquella santa amistad de la que el mismo Hijo de Dios se dignó darnos ejemplo»²⁵³. Y dentro de este hogar, encontramos a Jesús especialmente relajado, con una confianza que resulta muy agradable a los corazones humanos, pues aquí descubrimos al Hijo de Dios también como Hijo del hombre, como Dios y Hombre verdadero que disfruta con los hombres²⁵⁴. En Betania, Cristo «debió de ser como uno de casa»²⁵⁵, y en ese contexto hogareño se comprende lo que nos narra Lucas a continuación. Marmion pasa, entonces, a describir el contraste entre la actitud de las dos hermanas que ya conocemos, pero sin detenerse a ponderar sus intenciones o su oportunidad. En cambio, se sorprende al ver que Marta osa poner a Jesús como «árbitro de una ligera disputa doméstica con su hermana María»²⁵⁶. Cita aquí la queja de Marta y su petición audaz dirigida al Maestro. Pero no se adentra en el contenido de las palabras de Marta, ni en las de la respuesta de Jesús, pues le interesa otra cosa de esta escena, como venimos diciendo. Al abad de Maredsous le vuelve a sorprender el ver que a Jesús no le ofende el tono de

²⁵¹ *Ibid.* 11.

²⁵² El autor usa en el original francés esta palabra inglesa, pues le debe resultar particularmente expresiva para designar el «hogar», con todas sus íntimas connotaciones afectivas.

²⁵³ C. MARMION, *Jesu Cristo en sus misterios, o.c.*, p. 231.

²⁵⁴ Cfr. *ibid.*

²⁵⁵ *Ibid.*

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 232.

confianza que engloban las palabras de Marta. Pero sí reconoce que las palabras con las que Jesús zanja la cuestión se inclinan a favor de María, la hermana que «simboliza la oración y la unión con Dios»²⁵⁷.

Marmion concluye el relato de esta escena con las palabras de Jesús, pero no las glosa. En cambio, sí que glosa el significado global de esta escena en el contexto hermenéutico que ya adelantaba al comienzo. Es decir, que con la fe podemos asistir a «esta escena deliciosa»²⁵⁸ por medio de la que podemos contemplar cómo Jesucristo, Dios y Hombre verdadero, es de verdad uno de nosotros y que, por medio del Hijo Dios, nos muestra que sus «delicias están con los hijos de los hombres»²⁵⁹. Y concluye que «Jesucristo es verdaderamente el “Emmanuel”, el Dios que vive entre nosotros, en nosotros, con nosotros»²⁶⁰.

Además de esta obra, hemos encontrado dos lugares más en los que hay alguna referencia: en el libro póstumo, *Cristo ideal del sacerdote* y en algunas de sus cartas. Veamos primero el libro, ya planeado por Marmion.

El libro se divide, como se ha dicho más arriba, en dos partes: la fundamentación de Cristo como autor del sacerdocio y la consideración de las virtudes del sacerdote y de las acciones que cumple. En esta segunda parte se encuentra el capítulo quince: «El sacerdote, hombre de oración». Hacia el final de este capítulo, en el que el autor habla de la importancia del espíritu de oración en el sacerdote, llega a la consideración de las etapas de la oración, siguiendo la imagen del

²⁵⁷ *Ibid.*

²⁵⁸ *Ibid.*

²⁵⁹ *Prov* 8, 31.

²⁶⁰ C. MARMION, *Jesucristo en sus misterios, o.c.*, p. 232.

Templo de Jerusalén. En este templo había tres partes que suponían un acceso progresivo hacia la intimidad de Dios. El último recinto era aquél en el que solo entraba el sumo sacerdote, absolutamente solo: «El santo de los santos». En este recinto el sumo sacerdote podía hablar con Dios con una actitud de profunda adoración, pues era el lugar en el que Dios habitaba. Este lugar, dice Marmion, es un símbolo de la entrada del alma en el estado de contemplación pura a través de la Santa Humanidad de Jesús. Esta oración de fe es el tipo de oración a la que, en virtud de la gracia bautismal, están llamados todos los hijos de Dios. La Humanidad de Cristo es, pues, como el velo del templo a través del cual el sacerdote podía acceder libremente a Dios²⁶¹.

Pero Marmion distingue entre la contemplación adquirida y la infusa. Esta última es una pura elección de Dios a participar de una intimidad con Él en la que la criatura se deja llevar por Dios, que es el que manda, mientras ella obedece y se esfuerza por vivir completamente de amor. Ese reposar en el seno del Padre, dice el autor, es la parte mejor que podemos vivir en la tierra, es la *optima pars* lucana²⁶².

Poco más adelante, nos invita a pararnos a los pies de Jesús, para reposar «a la sombra del Amado»²⁶³, y se pregunta qué es esa «sombra». Para él es la Santa Humanidad de Cristo, que permite disfrutar de Dios sin ser deslumbrados por su luz eterna, de la cual no podríamos soportar el ardor²⁶⁴. Mientras el alma se encuentra en este estado de unión gozosa, desaparecen todas las seducciones pues comprende que solo

²⁶¹ Cfr. C. MARMION, *Cristo, ideale del sacerdote, o.c.*, p. 323.

²⁶² Cfr. *ibid.*, p. 324.

²⁶³ *Ibid.*, p. 325. Cfr. *Ct* 2, 3.

²⁶⁴ Cfr. *ibid.*

Dios es «lo único necesario: *Unum est necessarium* (Lc X, 42)»²⁶⁵. Y termina diciendo que unida así a Jesús, el alma se esconde en Él para ver con sus ojos al Padre²⁶⁶.

Por último, decíamos que hay referencias a nuestra perícopa en algunas de las cartas de dom Marmion. En concreto en las llamadas *Cartas inglesas*, que son aquellas escritas en esa lengua a personas de diversa índole: desde sacerdotes amigos suyos de su época del seminario, a monjas, abades de otros monasterios, familiares suyos o personas que se dirigían espiritualmente con él.

En este *corpus* epistolar hallamos dos referencias. La primera, en una carta dirigida a un sacerdote amigo suyo de Dublín, al que le escribe dos cartas desde Mont-César, en Lovaina, a donde había ido como prior en 1899. En la primera carta²⁶⁷ con fecha de 10 de julio de 1904²⁶⁸, le cuenta a su amigo James Dunne²⁶⁹ el ritmo de vida activa que está llevando en Lovaina, con sus diversas ocupaciones como prior, profesor de Teología, etc., lo cual le fatiga mucho. Pero con todo, reconoce que es muy feliz y que goza de una profunda paz de espíritu puesto que la de monje benedictino es su verdadera vocación, de modo que nunca podría ser feliz ni estar seguro en ningún otro lugar²⁷⁰. Además de esas

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 326.

²⁶⁶ Cfr. *ibid.*

²⁶⁷ Lleva el código 1 (*L 1, 15, 1*).

²⁶⁸ C. MARMION, *English Letters*, en *Spiritual Writings*, P. Lethielleux, Maredsous 1998, pp. 1024-1025.

²⁶⁹ Amigo de Joseph Marmion desde los años en que enseñaba en Conliffe. Años más tarde será Vicario General de Dublín.

²⁷⁰ Cfr. C. MARMION, *English Letters, o.c.*, p. 1024.

ocupaciones en Mont-César, cuenta que dirige espiritualmente a otras comunidades religiosas, además de recibir a muchos sacerdotes que acuden a confesarse con él; aparte, como prefecto de estudios de su convento, debe cuidar la formación teológica de los monjes. Y remata explicándole a su amigo: «Te digo esto para mostrarte que no puedo dedicar todo mi tiempo a la contemplación, a pesar de que cada vez veo más claro que es “La mejor parte” (Lc 10, 42)»²⁷¹. Como se trata de una carta de tipo informal, en la que no se propone desarrollar tema alguno, sino dar cuenta de su vida a este viejo amigo, ahí deja el comentario y pasa a otros asuntos.

De más contenido son las 21 cartas que dirige a una joven que se dirige epistolarmente con él. Las cartas abarcan desde diciembre de 1913 hasta 1921²⁷². Durante estos años, la joven en cuestión le confía al benedictino su afán de perfección y su posible llamada a la vida religiosa. De hecho, la joven abrazará, sin éxito, dos congregaciones religiosas sin llegar a adaptarse a ninguna de ellas.

Dom Marmion la atiende durante esos años con gran paciencia, tratando sobre todo de evitar que se desanime o se rebele ante las pruebas interiores por las que Dios la va llevando. Le inculca serenidad en la búsqueda de la voluntad de Dios, llevándola poco a poco hacia una oración profunda de contemplación en la oscuridad de la fe y en la centralidad de la persona de Cristo²⁷³. Veamos las dos alusiones que se encuentran en esa correspondencia.

²⁷¹ C. MARMION, *English Letters, o.c.*, p. 1024.

²⁷² Cfr. *ibid.*, pp. 1070-1088.

²⁷³ Cfr. *ibid.*, p. 1070.

La primera aparece en la carta del 2 de noviembre de 1915²⁷⁴. Después de contarle a la joven que está enfermo con gripe y con el corazón muy debilitado²⁷⁵, sin embargo le dice escuetamente lo que cree que en conciencia Dios quiere que le diga; y pasa a enumerarlo. Teniendo en cuenta el contexto histórico que les rodea, es fácil pensar, por las palabras que dirige Marmion a la joven, que ésta se plantea qué es más útil para la Iglesia y las almas en ese momento, si la vida religiosa contemplativa o la acción (probablemente, la acción caritativa). En primer lugar, el abad benedictino le explica que ningún trabajo exterior es tan agradable a Dios, ni útil para la Iglesia y las almas, como esa amorosa contemplación, en la que el alma deja a Dios que actúe como a Él le gusta. Y tras decir que es eso para lo que Dios la ha creado, apostilla: «María ha escogido la mejor parte y no le será quitada»²⁷⁶. La segunda idea que le explica es que una vez que la persona ha abandonado en Dios sus intenciones en la oración, es un error dedicarse a detallar las intenciones. Basta con una mirada al comenzar la oración²⁷⁷. En tercer lugar, señala que nuestra actividad es agradable a Dios en la medida en que es la sobreabundancia de nuestra unión con Él. Después

²⁷⁴ 7 (L 1, 21, 7). *Ibid.*, p. 1076.

²⁷⁵ No se debe perder de vista que en esa época, en la que Bélgica ha sido invadida por los alemanes, los monjes benedictinos de Maredsous se han tenido que exiliar en otros conventos. En este caso, Marmion se encuentra en Edermine, Irlanda. Cfr. M. TIERNEY, *Blessed Columba Marmion. A Short Biography*, o.c., pp. 79-96.

²⁷⁶ Cfr. C. MARMION, *English Letters*, o.c., p. 1076.

²⁷⁷ Cfr. *ibid.* Se ve que la joven propendía al escrúpulo, pues en otras cartas le habla con fuerza sobre esto. Cfr. *ibid.*, p. 1077.

de aludir a que los sufrimientos que la joven experimenta²⁷⁸ son muestras de amor de Dios, le insta a ponerse en las manos de su superiora para seguir la voluntad de Dios.

Más delante, en carta del 4 de diciembre²⁷⁹, le explica que Dios no espera que le amemos con otro corazón distinto del que tenemos. Para ilustrarlo dice que Cristo amaba a su madre con corazón de niño, a Lázaro con corazón de amigo, porque era Dios pero también era hombre. Y le anima a no sublimar en exceso sus afectos y a actuar con sencillez: «pídele a Jesús que te dé el regalo de amarle con desapego; puesto que ningún afecto humano debería *ser necesario*. “Solo una cosa es necesaria” (Lc 10, 42)»²⁸⁰. Así le mueve a pedirle a Cristo un amor grande y puro por Él a las demás criaturas.

2.2. Jean Baptiste Chautard (1858-1935)

2.2.a. Vida y obras

Gustave Chautard nace en Briançon (Francia) el 12 de marzo de 1858. Ingresa en la trapa de Aiguebelle (Valence) a los 19 años. En 1897 fue nombrado abad de la trapa de Chambarand y dos años más tarde de la de Sept-Fons, una histórica abadía del siglo XII cuya fundación fue querida expresamente por san Bernardo.

²⁷⁸ Tal vez se deba a tentaciones contra la fe, a juzgar por las referencias y consejos sobre este tipo de tentaciones que hay en otras cartas.

²⁷⁹ 10 (L 1, 21, 10).

²⁸⁰ C. MARMION, *English Letters, o.c.*, p. 1078.

Desde ese cargo tuvo que desplegar una intensa actividad externa, como sanear la economía de su abadía o reconstruir la casa madre de la Orden, en Cîteaux. Se enfrentó a la amenaza de una comisión senatorial que buscaba destruir la orden trapense, logrando, en cambio, la supervivencia del císter en Francia. Además, viajó por diversos lugares visitando las casas filiales en Francia, América y Extremo Oriente. Pero ante todo, fue el formador espiritual de sus monjes durante 36 años, tarea que compaginó con la dirección espiritual de multitud de sacerdotes. Se ocupó, asimismo, de la organización de los movimientos obreros y apostólicos de la J.O.C. (Juventud Obrera Cristiana) y la J.A.C. (Jóvenes Agricultores Cristianos), y fue consejero de los «scouts» de Francia.

Su obra escrita, por consiguiente, no es muy extensa. Aún así, durante los años de la I Guerra Mundial, escribió varios artículos en la revista «Prêtres aux armées», para mantener el buen espíritu de los sacerdotes que estaban movilizados en el frente.

Publica también algunos folletos relacionados con la espiritualidad o la historia de su orden, además de dar a la imprenta varios artículos y conferencias.

Pero su fama se debe, sobre todo, a una sola obra: *El alma de todo apostolado*²⁸¹, un libro que tuvo ya un enorme éxito en vida del autor. De hecho, a su muerte, contaba con 14 ediciones solo en Francia, y estaba traducida a 16 idiomas.

²⁸¹ *L'âme de tout apostolat*, Abbaye de Sept-Fons 1915.

Siguiendo la tradición benedictina, Chautard propugna la primacía apostólica de la vida interior sobre la acción²⁸². Toda acción apostólica, por consiguiente, debe ser fruto de la vida de unión con Dios, de una jugosa vida alimentada por la gracia y la doctrina. El sacerdote y el apóstol no han de ser meros canales de la gracia, sino presas, lagos donde ésta sobreabunde de modo que allí vayan a encontrarla las almas más alejadas. La vida interior, por tanto, no es ocio ni huida egoísta, sino una necesidad de primer orden para el apóstol.

El autor, como san Bernardo, no se queda en la simple exposición de los principios abstractos, sino que desciende luego a aplicaciones prácticas.

Escrita en un ambiente donde triunfa el llamado «americanismo»²⁸³, parece minusvalorar algunos elementos apostólicos secundarios (la radio, la prensa, el deporte...), pero tiene una vigencia permanente ya que es una afirmación de la primacía de lo sobrenatural sobre la simple acción apostólica, pues ésta sería totalmente infecunda sin aquella²⁸⁴.

²⁸² Frente a la imagen que se pudiese tener del autor como un hombre de vida puramente contemplativa, como se ha visto, Chautard fue, además, un hombre de extensa vida de acción. Sabe, por tanto, de lo que habla y eso mismo avalora su ardiente defensa de la vida interior.

²⁸³ Se trata de una tendencia espiritual —variante del «activismo»—, llamada así porque fue defendida por algunos clérigos de los Estados Unidos a principios del siglo XX. Consiste en un optimismo excesivo en las propias fuerzas del hombre que, a base de hacer cosas, puede lograr su santificación. Fue condenado por León XIII en «Testem benevolentiae», 22-I-1899, *Acta Leonis*, XI, Roma 1900, 5-20. Cfr. G. DE PIERREFEU, *Américanisme*, «Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique» 1 (1980), cols. 1043-1050.

²⁸⁴ Cfr. M. GODEFROY, *Chautard*, «Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique» 2.1 (1980), cols. 818-820 y D. DE PABLO MAROTO, *Chautard, Jean-Baptiste*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, Vol. V, Rialp, Madrid 1989, p. 76.

2.2.b. Doctrina

Chautard extrae su doctrina principalmente del Evangelio, de la regla de san Benito y de los escritos de san Bernardo, pero también de elementos de otras escuelas de espiritualidad que le resultan útiles.

Destaca la primacía absoluta de Dios, que lo es todo, frente a la poquedad del hombre. Dios, por tanto, es soberano y señor, a quien el hombre debe rendida adoración.

El abad de Sept-Fons insiste en las condiciones para conservar el contacto con Dios, que son la oración, la vida litúrgica y la guarda del corazón. Pero esta doctrina no se presenta como una doctrina austera, seca, sino que al modo de san Bernardo, se fundamenta en el amor de Cristo, que nos precede por la senda ardua, y en el amor a María, que nos anima y da seguridad.

Así, la doctrina de Chautard conjuga armónicamente la austeridad con la dulzura, la fortaleza con la ternura, y sin ocultar las exigencias de la vida religiosa, hace brillar el esplendor y la fecundidad de la vida de entrega y unión con Dios²⁸⁵.

2.2.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

En *El alma de todo apostolado* hemos encontrado tres referencias a la perícopa lucana, lógicas teniendo en cuenta el tema del libro. Con todo, vaya por delante que el acercamiento de Chautard a nuestra perícopa no es muy original, transita por caminos ya trazados por la tradición

²⁸⁵ Cfr. *ibid.*, cols. 819-820 y B. MARTELET, *Itinéraire spirituel de Dom Chautard, abbé de Sept-Fons*, Éditions Saint-Paul, París 1967.

espiritual. Pero lo cierto es que, teniendo en cuenta el tema de su libro, no se podría esperar otra cosa.

La primera referencia aparece en la primera parte del libro, en la que después de explicar que Dios quiere las obras de apostolado y también la vida interior, el autor se plantea tres objeciones y las va resolviendo una a una. La segunda de estas objeciones es si la vida interior es egoísta. Para plantearla se pone ante un hipotético objetor: una persona de acción. Con la mordiente que le caracteriza, se plantea el problema de si la vida de María y de José fue egoísta y estéril, pues «no sabemos que hubiesen practicado ninguna obra exterior». Responde que los méritos de su oración y vida interior fueron suficientes para que María fuese constituida Reina de los Apóstoles y José Patrono universal de la Iglesia. A continuación pone en boca del hipotético objetor la queja de Marta: «*Soror mea reliquit mihi solam ministrare*» (Lc 10, 40), y prosigue diciendo que este hombre de acción:

Repite convencido con Marta, que era incapaz de apreciar la excelencia de la contemplación de Magdalena: *Dic illi ut me adiuvet* (Lc 10, 40); y hasta llega a gritar: *Ut quid perditio haec* (Jn 17, 19), considerando como tiempo perdido los momentos que sus hermanos de apostolado, más interiores que él, se reservan para asegurar su vida íntima con Dios²⁸⁶.

Luego se aplica a deshacer esta objeción. Pero como no es el objetivo de nuestro estudio, pues nos llevaría lejos, soslayamos la cuestión.

En la segunda parte del libro, trata de la unión que hay entre la vida activa y la vida interior. En esta parte, como fundamento, se apresta a explicar la prioridad de la vida interior sobre la vida activa a los ojos de Dios. Chautard pone varios ejemplos de la vida de Cristo en los que se ve esta prioridad: antes de comenzar su vida pública se retira cuarenta

²⁸⁶ J.-B. CHAUTARD, *El alma de todo apostolado*, Ediciones Dinor, San Sebastián 1955, 46.

días al desierto, así como antes de llamar a los apóstoles pasó la noche en oración. Y continúa:

Pero hay algo más significativo y es la escena en la cual Marta desea que el Señor desaprobe la pretendida inactividad de su hermana, proclamando así la superioridad de la vida activa. Pero la respuesta de Jesús es: *Maria optimam partem elegit* (Lc 10, 42), y así declara la preeminencia de la vida interior²⁸⁷.

Después de haber acudido al argumento de autoridad escriturística citando las palabras del Señor, cita, entre otros autores, a san Buenaventura, quien destaca la excelencia de la vida interior acumulando comparativos de superioridad: *Vita sublimior, securior, opulentior, suavior, stabilior*²⁸⁸. Y pasa, entonces, a glosar cada uno de esos adjetivos. Es ahí donde vuelve a aparecer la escena de Betania.

En primer lugar, dice, la vida interior es «más sublime» porque su horizonte y su campo de acción es más dilatado. Y aquí cita a Ricardo de san Víctor que habla de Marta y María, explicando que Marta se dedica a reducidos trabajos temporales mientras que María, en virtud de la caridad, trabaja en distintos lugares y en numerosas obras. Así pues, la inquietud de Marta es algo ridícula²⁸⁹.

En segundo lugar, la vida interior es «más segura», ya que en la vida activa el alma está agitada, febril, y acudiendo de nuevo a la perícopa, dice que el alma en la vida activa *sollicita est* (Lc 10, 41), está preocupada, mientras que «para que exista la vida interior, basta una sola cosa: la

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 58.

²⁸⁸ Citado en *ibid.*, p. 60.

²⁸⁹ Cfr. *ibid.*, pp. 60-61.

unión con Dios. *Porro unum est necessarium*. Lo demás pasa a la categoría de secundario»²⁹⁰.

En tercer lugar, la vida interior es «más rica», pues con ella vienen todos los bienes:

es la mejor parte entre todas: *Optimam pars elegit* (Lc 10, 42). Todos los méritos afluyen a ella. ¿Por qué? Porque aumenta a la vez el brío de la voluntad y los grados de la gracia santificante y hace que obre el alma por un principio de caridad²⁹¹.

Finalmente, es la vida «más estable» pues por intensa que sea la vida activa, se acaba en este mundo, mientras que

la vida interior jamás declina: *Quae non auferetur ab ea*. Por ella nuestra vida en este mundo no es sino una continua ascensión hacia la luz, que la muerte hace más radiante y rápida²⁹².

2.3. Benedikt Baur (1877-1963)

2.3.a. Vida y obras

Benedikt Baur, cuyo nombre de bautismo fue Karl Borromäus, nace el 9 diciembre 1877 en Mengen, Württemberg. En 1897 ingresó en la archiabadía de Beuron. El 20 de septiembre fue ordenado sacerdote y en 1904 alcanza en Roma el grado de doctor en teología. Desde 1905 hasta 1915 enseñó Dogmática y Derecho Canónico en la Escuela de teología de Beuron. Desde 1907 hasta 1910 fue también allí Prefecto de clérigos.

²⁹⁰ *Ibid.*, p. 61.

²⁹¹ *Ibid.*, pp. 61-62.

²⁹² *Ibid.*, p. 62.

Desde 1931 hasta 1938 fue profesor de Dogmática en la escuela benedictina San Anselmo en Roma y también en Salzburgo y Einsiedeln.

En 1938 fue designado subprior de Beuron y en ese mismo año —después de la renuncia del abad Raphael Walzer— fue nombrado por el Papa Pío XI como Abad. La bendición le fue administrada por el Arzobispo Conrad Gröber, el 24 de febrero de 1938.

Baur obtuvo grandes méritos para la abadía de Beuron y la Congregación de Beuron. Se involucró, particularmente, en la Liturgia y la investigación de la Sagrada Escritura, y fue el fundador del Instituto *Vetus-Latina*, que se ocupa aún hoy día del uso científico de textos latinos bíblicos del cristianismo primitivo. Durante los años 30 fue un opositor al régimen Nazi.

Publicó numerosas obras y escritos sobre temas espirituales, que han sido traducidas a varios idiomas. Las que más fama han tenido son principalmente tres.

Entre 1938 y 1940 publica *Sed luz*²⁹³, una colección de «meditaciones litúrgicas» para ayudar a los fieles a entender las fiestas y las enseñanzas y pensamiento del Misal Romano, de modo que sean materia provechosa para su oración y un apoyo para su vida cristiana en general. Pretende seguir con libertad, pero a la vez con fidelidad, los textos de la Misa, dejándose guiar por la liturgia, o sea, por la Iglesia que reza y ofrece. Es consciente de que ceñirse a los textos de la Misa lleva consigo, por ejemplo, inevitables repeticiones, pero es que la propia liturgia se mueve en repeticiones. Aclara, además, que la liturgia se centra más sobre la línea de la oración afectiva que sobre la del razonamiento; no prima la

²⁹³ *Werde Licht!*, Herder, Freiburg 1938-1940. Citaremos por la edición italiana: *La luce dell'anima; Meditazioni liturgiche per tutti i giorni dell'anno*, Herder, Roma 1959.

doctrina, la ciencia, sino la acción, la vida del Señor que sigue viviendo en su cuerpo místico, la Iglesia.

Se trata de «meditaciones litúrgicas», término que es entendido por el autor como una «penetración adecuada y profunda del contenido de las celebraciones y de los textos litúrgicos»²⁹⁴ centrada, por tanto, no en el «yo» del que reza, sino en los grandes dones que Dios nos ofrece en su Iglesia.

Está dividida en cuatro volúmenes: «Adviento y Navidad», «Tiempo Pascual (hasta Pentecostés)», «Después de Pentecostés» y «Los Santos del Año Litúrgico».

En 1940 publica *En la intimidad con Dios*²⁹⁵, que es un libro nacido sobre la base de los artículos que Baur fue publicando en la revista alemana «La Vida Interior», fruto, a su vez, de frecuentes retiros dados a diversas clases de personas, y de una diligentísima refundición, muy concienzuda, muy paciente y muy esmerada. Se trata de meditaciones que recorren el conjunto de la vida cristiana del hombre de su tiempo, de modo que constituyen, de alguna manera, un curso completo de espiritualidad amplio —está dividido en 22 capítulos—, profundo y sintético: desde la realidad fundante de la vocación universal a la santidad, a la necesidad de purificación del corazón, o la realidad del pecado, la práctica de la virtud cristiana, las tentaciones, las imperfecciones, la humildad, la oración, la Misa, etc.

El autor sabe escoger en todo momento, en el inmenso campo de la mística y de la ascética, aquellos temas de más fácil comprensión para las

²⁹⁴ B. BAUR, *La luce dell'anima; Vol. I Meditazioni liturgiche per tutti i giorni dell'anno*, Herder, Roma 1959, p. XII.

²⁹⁵ *Still mit Gott*, Verlag Das Innere Leben 1940.

almas devotas, y se remonta desde ellos a la contemplación de las verdades más sublimes de la revelación. Notables son la claridad y la sobria objetividad en la exposición de las ideas.

En 1946 publica otro libro que ha tenido gran éxito, *La confesión frecuente*²⁹⁶, donde expone los efectos saludables de la confesión frecuente, indicados por Pío XII en su encíclica *Mystici Corporis* (1943). En esta encíclica, el pontífice encarece el uso frecuente del sacramento en el contexto de la renovación litúrgica introducida esos años en el seno de la Iglesia y los debates suscitados en torno al modo más eficaz de llevarlo a término. La obra de Baur recoge el sentir del Papa de salir al encuentro de algunos que rebajan el alcance de la confesión, y subraya la decisiva importancia que tiene para la vida espiritual del cristiano. Sus observaciones son el mejor comentario de las palabras pontificias. El archiabado de Beuron conoce también las dificultades que pueden surgir en tan loable práctica y la manera de vencerlas. Sus consejos desbrozan el camino, subrayan los elementos esenciales para una buena confesión, abren nuevos horizontes, infunden ánimo y enseñan el uso recto de ese medio inapreciable para dirigir las almas hacia la perfección.

Benedikt Baur muere en Beuron el 10 de noviembre de 1963²⁹⁷.

²⁹⁶ *Die häufige Beicht*, Herder, Freiburg 1946.

²⁹⁷ Ante la ausencia de bibliografía sobre Baur en español, inglés, francés o italiano a la que hayamos podido tener acceso, solo podemos aconsejar, en alemán, el texto de Ferdinand, Horst: *Baur, Benedikt (Karl Borromäus), OSB, Erzabt von Beuron, Gegner des NS-Regimes, 1877–1963*, en *Baden-Württembergische Biographien 2* (1999).

2.3.b. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

En el volumen dedicado a los «Santos del Año Litúrgico» de *Luz del alma*²⁹⁸, encontramos dos referencias a las hermanas de Betania. La primera es una referencia de tipo «contextual»²⁹⁹, en la meditación del 22 de julio, fiesta de «Santa María Magdalena, Penitente»³⁰⁰. Baur empieza su comentario aclarando la confusión de las tres Marías. Dice: «Sobre la persona de santa María Magdalena hay opiniones divergentes. Los comentaristas recientes de la Sagrada Escritura distinguen tres Marías»³⁰¹.

A continuación detalla las tres: por un lado, María de Betania; por otro, la Magdalena, de la que el Señor expulsó siete demonios³⁰²; por último, la que genera toda la confusión, la mujer pecadora, la que aparece en Lc 7, 39 ungiendo al Señor en la casa de Simón el fariseo.

Sin embargo, la liturgia lo considera de otro modo:

Ella reconoce en la María pecadora (Evangelio), en la María hermana de Lázaro y de Marta (Colecta) y en la María que está en el sepulcro del Resucitado una única María. En nuestra meditación debemos seguir la liturgia³⁰³.

²⁹⁸ Cfr. B. BAUR, *La luce dell'anima; Vol. IV Meditazioni liturgiche per tutti i giorni dell'anno*, Herder, Roma 1959.

²⁹⁹ Llamamos así a aquellas referencias que, sin tratar directamente de la perícopa motivo de nuestro estudio, aluden a la familia de Betania o a alguno de sus miembros, y sirven como contexto hermenéutico del texto lucano.

³⁰⁰ Cfr. B. BAUR, *La luce dell'anima; Vol. IV Meditazioni liturgiche per tutti i giorni dell'anno*, o.c., pp. 384-388.

³⁰¹ *Ibid.*, p. 384.

³⁰² Cfr. Lc 8, 2.

³⁰³ B. BAUR, *La luce dell'anima; Vol. IV Meditazioni liturgiche per tutti i giorni dell'anno*, o.c., p. 385.

Por lo que a partir de ese momento, no se plantea el problema y se aplica a comentar pasajes del evangelio en los que aparece la que podríamos llamar la «Magdalena litúrgica». Pero ninguno de los que comenta aquí es nuestro pasaje.

Sin embargo, sí que acudirá a nuestra perícopa en la fiesta del 29 de julio, «Santa Marta, virgen»³⁰⁴. En esta fiesta, «entramos en la bendita casa de Betania, cerca de Jerusalén»³⁰⁵. A continuación Baur nos adentra en la escena narrada por Lucas aunque, como hacen otros autores, enriquece su meditación acudiendo también a otros pasajes del Evangelio en los que aparecen los tres hermanos. En esa casa, recuerda, Jesús se encontraba tan bien que con mucha frecuencia regresaba allí para descansar y allí fue donde le ungió María y donde resucitó a Lázaro.

Baur cita el texto del evangelio y luego lo comenta. Empieza admirándose del carácter activo y solícito de Marta, que se aprecia en la escena convivial y también en la resurrección de Lázaro, pues es ella la que sale a recibir al Señor apenas oye que está viniendo. Además, tiene la confianza suficiente con Jesús para encararse con Él: en un caso para quejarse de su hermana; en el otro, para echar en cara al Maestro que no hubiese estado allí para salvar a su hermano. Mientras, a María la encontramos en ambas escenas con una actitud similar: sentada, en casa. Claramente, con otro carácter distinto al de su hermana. Pero una vez que Marta la llama, reacciona como ella, sale al encuentro del Señor y también tiene confianza con Él para repetirle las palabras de su hermana³⁰⁶. Baur, en cambio, destaca que es Marta la que «se encuentra

³⁰⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 394-397.

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 394.

³⁰⁶ Cfr. *ibid.*, p. 395.

en el lugar antes que María. Ella es la más rápida, la más activa, es la buena ama de casa. Debe ser ella la que llame a su hermana, para que ésta vaya al Señor»³⁰⁷.

Marta se afanaba con muchas ocupaciones para servirlo, pues

sabe apreciar el honor y la fortuna de tener como huésped al Señor. Él tiene que recibir una gran acogida en casa de Marta; debe descansar y reponerse. Debe encontrar en su casa amor y comprensión, más aún cuando cotidianamente encuentra en cambio tanta incompreensión, hostilidad y resistencia³⁰⁸.

Por eso Marta se afana en hacer todo lo posible para que Jesús encuentre todo agradable y a su gusto. Insiste, por tanto, Baur en la alta valoración de la tarea solícita de Marta y de su profunda y amorosa motivación. Contrasta esta actitud con la de María, que en cambio se pone a los pies del Maestro y escucha con reverencia su palabra sin pensar en aliviar a su hermana de alguno de los servicios que lleva a cabo, por lo que parece justo que Marta se vuelva al Señor y le pida que invite a su hermana a que la ayude. En cambio, el Señor toma parte por María y le dice las famosas palabras: «Marta, Marta... María ha escogido la mejor parte»³⁰⁹.

Aclara el abad de Beuron que no es que el Señor haya querido condenar el quehacer activo y solícito de Marta, puesto que su celo es fruto de su amor por Cristo:

Pero siendo buenas y necesarias, la actividad y la premura por el huésped no son la cosa más elevada y más importante. «Una sola cosa es necesaria»: la que hace María. «Buscad primero el reino de Dios», el ocuparse de Dios, el servicio de Dios, la profunda

³⁰⁷ B. BAUR, *La luce dell'anima; Vol. IV Meditazioni liturgiche per tutti i giorni dell'anno, o.c.*, p. 395.

³⁰⁸ *Ibid.*

³⁰⁹ Cfr. *ibid.*

e íntima unión con Dios. Solamente de aquí cada actividad o fatiga o preocupación exterior recibe su verdadero significado, su verdadero valor y contenido; puesto que una vez referido a Dios, también el trabajo se convierte en servicio a Dios, adoración y glorificación de Dios³¹⁰.

E insiste Baur un poco más en que lo importante a los ojos de Dios es que busquemos en primer lugar el reinado de Dios en nuestra alma, por medio de la vida interior. Solo después, nos podremos preocupar de los trabajos externos, de la vida activa, pues entonces será una actividad «sin precipitación ni agitación, de modo que la actividad externa no moleste o incluso destruya la vida interior con Dios, sino que la proteja y favorezca»³¹¹. Nuestro autor concluye este argumento con lo que será el nervio de su meditación, la reconciliación de las dos vidas figuradas en ambas hermanas:

No solo María, ni solo Marta. En la vida cristiana ambas se postulan mutuamente, oración y trabajo, contemplación y actividad, vida interior y fiel cumplimiento de los deberes exteriores. María nos sirve de modelo y Marta nos sirve de modelo, cada una a su manera³¹².

En la tercera parte de la meditación se centra, brevemente, en la hospitalidad de Marta como modelo de caridad, puesto que Marta acoge al Señor con gran amor y nosotros podemos también acogerlo en el prójimo, y cita las palabras de Jesús sobre el Juicio: «Fui peregrino y me acogisteis...»³¹³. Pero aquí abandona Baur este asunto para regresar al foco de su meditación. Retoma las palabras de Jesús a Marta: «Tú te afanas en muchas cosas», y exclama: «¡Cuánta inquietud, cuánto afanarse,

³¹⁰ *Ibid.*, p. 396.

³¹¹ *Ibid.*

³¹² *Ibid.*

³¹³ Cfr. *Mt* 25, 35-40.

cuánta prisa, cuánto movimiento en nosotros hombres de hoy»³¹⁴. Se queja con cierta amargura de que son muchas las cosas que nos desvían de lo único necesario: la vida de unión con Dios, concretada en rezar, celebrar, dar gracias después de la Sagrada Comunión...³¹⁵, puesto que en la vida de los hombres de hoy sólo hay trabajo, «¡y nada más que trabajo!»³¹⁶. Pero enlanzándolo con lo dicho anteriormente, y a modo de conclusión, Baur invita a unir, por un lado, el cumplimiento fiel de los deberes, y por otro, en lugar de andar perdidos y enredados en lo que se hace o intenta hacer, mueve a preocuparse de alzar la mirada a Dios para servirle. Y concluye con un grito que es una especie de lema que ofrece al hombre de hoy: «¡Marta y María a un tiempo!»³¹⁷.

2.4. Thomas Merton (1915-1968)

2.4.a. Vida, obras y doctrina

Thomas Merton nació en Prades (Francia) el 31 de enero de 1915. Sus padres, Owen —pintor neozelandés— y Ruth —artista estadounidense— se trasladan al año siguiente a Nueva York con los abuelos maternos. En 1918 nace John Paul, el único hermano de Tom.

³¹⁴ B. BAUR, *La luce dell'anima; Vol. IV Meditazioni liturgiche per tutti i giorni dell'anno, o.c.*, p. 396-397.

³¹⁵ Cfr. *ibid.*, p. 397.

³¹⁶ *Ibid.*

³¹⁷ *Ibid.*

En 1921, Ruth muere de un cáncer y Owen emprende un viaje intermitente para centrarse en su trabajo de pintor. Se lleva con él a Tom a las Bermudas, a Argelia, Francia y acaban en Inglaterra, donde en 1931, tras una prolongada enfermedad, Owen muere. El joven Merton ingresa, poco después, al finalizar sus estudios de bachillerato, en la universidad de Cambridge, pero al año siguiente, en 1935, se traslada a los Estados Unidos para estudiar en la universidad de Columbia. Es allí donde lee *El espíritu de la filosofía medieval*, de Etienne Gilson, libro que le marca profundamente. En 1938 recibe el bautismo en la Iglesia católica y, dos años más tarde acaba sus estudios de literatura inglesa en Columbia.

En 1940, tras pasar una Semana Santa en la abadía trapense de Gethsemaní, en Kentucky, decide ingresar allí. Dos años después entra en el noviciado con el nombre de hermano M^a Louis. Ese mismo año, su hermano John Paul es bautizado y recibe la Primera Comuni3n en Gethsemaní. Un año más tarde, muere en un combate aéreo en la Segunda Guerra Mundial.

En 1944 comienza su larga y fructífera carrera literaria con *Treinta poemas* (*Thirty Poems*), un libro de poesía. Desde entonces publica decenas de libros de literatura (poesía, principalmente), ensayo teológico, memorias, libros de espiritualidad, ensayos políticos, etc.³¹⁸

En la abadía de Gethsemaní, Merton vivirá como un monje más hasta 1953, cuando consigue permiso para vivir aislado en una cabaña que construye en las tierras de la abadía. Su popularidad va creciendo, sobre todo a raíz de la publicación de su obra más popular, su autobiografía *La*

³¹⁸ La publicación que más información ofrece acerca de la obra *de y sobre* Merton es *The Merton Seasonal. A Quarterly Review*.

*montaña de los siete círculos*³¹⁹, en 1948. Se involucra cada vez más en movimientos pacifistas interreligiosos, lo cual le acarrea problemas con las autoridades de su orden, que le llegan a prohibir que escriba sobre pacifismo.

En 1968 muere en un accidente en Bangkok, a donde se había desplazado para participar en una conferencia de religiosos contemplativos³²⁰.

La espiritualidad mertoniana se centra, de manera preponderante, en el tema de la contemplación³²¹; sobre todo la contemplación propia del estado religioso³²². Su doctrina sobre ella bebe, en primer lugar, de las fuentes de los Padres del desierto³²³, pero sobre todo, lógicamente, del gran reformador del cister, san Bernardo de Claraval³²⁴. También acude a la doctrina de los místicos españoles del siglo XVI, en especial de san Juan de la Cruz³²⁵, aunque por influencia del ambiente cultural de la

³¹⁹ *The Seven Storey Mountain*, Harcourt and Brace, New York 1948.

³²⁰ Cfr. C. IFEANYI AMOGOU, *Prayer and Asceticism in the Search for the Authentic Self in Thomas Merton*, Pontificia Università San Tommaso D'Aquino, Roma 1996, pp. 3-6.

³²¹ Cfr. T. MERTON, *La senda de la contemplación*, Rialp, Madrid 1955; IDEM, *Semillas de contemplación*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires 1953; IDEM, *The Silent Life*, Burns and Oates, London 1961; IDEM, *The Climate of Monastic Prayer, Abbey of Gethsemani, Kentucky 1965*.

³²² Cfr. IDEM, *The Monastic Journey*, Image Books, New York 1978; IDEM, *The Climate of Monastic Prayer*, Abbey of Gethsemani, Kentucky 1965.

³²³ Cfr. IDEM, *The wisdom of the Desert*, New Directions Book, New York 1960.

³²⁴ Cfr. IDEM, *San Bernardo, el último de los padres*, Rialp, Madrid 1956; *Marthe, Marie et Lazare*, Desclée de Brouwer, Bruges 1956.

³²⁵ Cfr. IDEM, *The Ascent to Truth*, Harcourt and Brace, New York 1951.

intelligentsia pacifista de los años 60, Merton acudirá cada vez con más frecuencia a los autores místicos de otras religiones³²⁶.

Sin embargo, a pesar de su creciente preocupación por llevar una vida de contemplación no monástica sino eremítica, Merton es un religioso atento a los problemas del hombre de su tiempo. Así, el clima cada vez más tenso de la guerra fría, característica de los años 50 y 60, no le deja indiferente, y ante la más que posible amenaza en esos años de otra guerra mundial, aún más devastadora que la anterior por el peligro nuclear, se involucra en el movimiento pacifista que se adueña de la escena intelectual de los años 60³²⁷.

De este modo se comprende que la preocupación por la relación que hay entre «acción» y «contemplación» no será en Merton un simple tema de erudición teológica, sino que responde a un conflicto personal de hondas raíces y profundas consecuencias vitales³²⁸.

2.4.b. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

En la obra de Thomas Merton no hemos encontrado, propiamente, ningún comentario a la perícopa lucana; o, al menos, no un comentario personal sobre la escena. En cambio, sí que nos ofrece una obra en la que estudia la doctrina de san Bernardo sobre la relación entre «acción» y «contemplación», en donde aparecen representados los tres hermanos de

³²⁶ Cfr. IDEM, *Mystics and Zen Masters*, Farrar, Strauss and Giroux, New York 1967.

³²⁷ Cfr. IDEM, *Thomas Merton on Peace*, McCall Pub. Co., New York 1971.

³²⁸ Cfr. D. CUMER, *Merton, Thomas*, en E. ANCILLI (dir.) *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, II, Città Nuova, Roma 1990, pp. 1586-1588.

Betania³²⁹. Todas las veces que aparecen citadas Marta, María y Lázaro, es para explicar lo que san Bernardo opina y enseña, no para dar una interpretación personal de su significado espiritual. Por tanto, no vamos a adentrarnos en las varias referencias a la perícopa que hay en este libro, pues consideramos que todas reproducen el pensamiento bernardino, que lógicamente Merton comparte pues es hijo espiritual del *Doctor Melifluus*.

Con todo, no nos resistimos a dar un par de apuntes que a nuestro juicio resumen la doctrina vertida en esta obra de teología espiritual.

Por un lado, Merton dice que, para san Bernardo, los tres hermanos sirven de ejemplo a los monjes cistercienses:

Los monjes perfectos son aquellos que poseen las cualidades de María, las de Lázaro y las de Marta. San Bernardo añade que el camino de perfección puede encontrarse en una u otra vocación, pero una santidad especial se reserva a los que concilian la contemplación de María y la penitencia de Lázaro con una caridad tal que son capaces de sacrificarse totalmente por los demás con los trabajos apostólicos de Marta³³⁰.

La otra idea, que aparecerá varias veces en la obra del trapense americano, es que

uno de los aspectos más importantes y característicos de la enseñanza de san Bernardo sobre la contemplación, es la insistencia que pone en afirmar que Marta y María no son enemigas, sino hermanas. Ellas viven juntas en la misma casa³³¹.

Por otro lado, en sus demás obras, Merton, como se ha dicho, no ensaya una interpretación o comentario más personal sobre la perícopa de Lucas. Lo que sí se encuentra en algunas de sus obras son varias

³²⁹ T. MERTON, *Marthe, Marie et Lazare*, Desclée de Brouwer, Bruges 1956.

³³⁰ IDEM, *San Bernardo, el último de los padres, o.c.*, p. 106.

³³¹ *Ibid.*, pp. 110-111.

referencias y alusiones al pasaje de los hermanos de Betania. A pesar de ser pocas y poco extensas, muestran cómo nuestro autor tenía familiaridad con la escena, sobre todo vista a través de san Bernardo.

Por ejemplo, en *El clima de la oración monástica*³³², hablando de la contemplación monacal, dice:

la contemplación debe ser deseada siempre y preferida; la actividad debe ser aceptada, nunca buscada. Al fin la perfección de la vida monástica se encuentra en la unión de Marta, María y Lázaro en una sola persona: que suele ser un abad, como el propio san Bernardo³³³.

Más adelante, hablando sobre la verdadera naturaleza de la vocación benedictina, dice que no es la de luchar a favor de la contemplación y en contra de la acción, sino que es necesario «restaurar el antiguo, armonioso y orgánico equilibrio entre una y otra. Ambas son necesarias. Marta y María son hermanas»³³⁴, expresa con una idea tomada del *Doctor Melifluus*, como hemos visto. Y añade, citando a Pedro de Celle, que «ninguna de las dos puede acercarse al trono de Dios sin la otra»³³⁵.

También se mueven dentro de este clima bernardino las referencias que encontramos en otras dos obras: *La jornada monástica*³³⁶ y *Las aguas de Siloé*³³⁷. En la primera, al hablar de la «paz monástica», Merton trata de aclarar algunos equívocos históricos que subsisten acerca de lo

³³² IDEM, *Il clima della preghiera monastica*, Garzanti, Milano 1970. .

³³³ *Ibid.*, pp. 64-65.

³³⁴ *Ibid.*, p. 76.

³³⁵ *Ibid.*, p. 77.

³³⁶ Cfr. IDEM, *The Monastic Journey*, o.c..

³³⁷ *The waters of Siloe*, Harcourt and Brace, New York 1949. Citaremos por la edición italiana: *Le acque di Siloè*, Garzanti, Milano 1953.

que se entiende por «vida contemplativa» frente a «vida activa». En el contexto patrístico, la que se considera «activa» es la vida ascética, o sea, la práctica de acciones encaminadas a purificar el alma y lograr la «vida contemplativa». Es aquí donde recuerda que para san Benito, en su regla, ambas vidas van juntas en la vida monástica, pues «como dice san Bernardo: “Marta y María son hermanas y deben vivir juntas en paz en la misma casa”»³³⁸, y explica, a continuación, cómo se entrelazan ambos tipos de vida en la jornada de un monje, llena de pequeñas actividades y trabajos.

En *Las aguas de Siloé*, trae a colación a san Bernardo al tratar de los diversos tipos de monjes que viven en un monasterio cisterciense. Merton explica que según el *Doctor Melifluus*, en el monasterio hay siempre más monjes que se dedican a la penitencia y al trabajo asiduo³³⁹ que los contemplativos puros. Pero, aclara:

si el monasterio, como la casa donde Cristo fue recibido en Betania, hubiese sido una familia compuesta de trabajadores penitentes y activos y de puros contemplativos, los contemplativos, como Magdalena sentada a los pies de Cristo, debían ser considerados la verdadera gloria de aquella casa. Felix domus et beata semper congregatio est ubi de Mari Martha conqueritur³⁴⁰ (San Bernardo, Sermo III de Assumptione, n. 2)³⁴¹.

Continuando con esta obra, en la que el autor da a conocer los distintos modos de vivir la vida monacal, centrándose, como es lógico,

³³⁸ T. MERTON, *The Monastic Journey*, o.c., p. 70-71.

³³⁹ A los primeros, san Bernardo los considera representados por Lázaro, mientras que los segundos aparecen bajo la figura de Marta (cfr. IDEM, *San Bernardo, el último de los padres*, o.c., p. 52).

³⁴⁰ «Dichosa la casa y bendita la comunidad en la que Marta se queja de María».

³⁴¹ T. MERTON, *Le acque di Siloè*, Garzanti, Milano 1953, p. 55.

sobre todo en el carisma cisterciense, encontramos otra referencia lucana cuando explica en qué consiste el *unum necessarium* en el que debe concentrarse el monje que ha progresado en el amor de Dios que simplifica el alma: «el único deber de importancia capital del contemplativo: el de amar a Dios en cada cosa y hacer que todo contribuya a Su Gloria»³⁴².

En uno de sus diarios, *El signo de Jonás*³⁴³, que abarca desde finales de 1946 hasta mediados de 1952, encontramos tres breves alusiones al texto lucano. La primera, en la entrada correspondiente al 20 de julio de 1947, cuando comenta que «pasado mañana es la festividad de santa María Magdalena, a la que rezo siempre con placer y fervor, porque es de las pocas figuras humanas que nunca han dejado de tener un claro sentido. *Optimam partem elegit*»³⁴⁴. Y no da más explicaciones; tampoco el lector puede demandarlas, tratándose de un género tan subjetivo y fragmentario como lo es el diario personal.

En la entrada del 14 de agosto del mismo año, «Víspera de la Asunción», en un momento anota, sin tener relación con el hilo de su discurso, «Evangelio de mañana: *Martha, Martha, sollicita es...*»³⁴⁵.

Finalmente, un 16 de noviembre, escribe que las veces que está mentalmente muy cansado como para «pensar a derechas», Dios le premia el ir a rezar a solas a la iglesia del monasterio dándole fuerzas, pues en ese acto de abandono «no deseo más que a Dios y a su soledad»

³⁴² *Ibid.*, p. 384.

³⁴³ *The Sign of Jonas*, Harcourt and Brace, New York 1953.

³⁴⁴ T. MERTON, *El signo de Jonás*, Editorial Cumbre, Buenos Aires 1954, p. 57.

³⁴⁵ *Ibid.*, p. 58.

y entonces «no importa la salud y las enfermedades, pues *unum est necessarium*»³⁴⁶.

En su obra *Pensamientos en la soledad*³⁴⁷, Merton nos da una interesante explicación de por qué se usa, en el rito de bendición de una campana, el evangelio de Marta y María. Dice que las campanas «quieren recordarnos que solo Dios es bueno, que nosotros le pertenecemos y no vivimos para este mundo»; por eso, sigue, «irrumpen en medio de nuestras ocupaciones para recordarnos que todas las cosas pasan y que nuestras ansiedades no tienen importancia»³⁴⁸.

Por último nos ocuparemos de una de sus últimas obras, *Místicos y maestros zen*³⁴⁹, compuesta de artículos heterogéneos sobre temas relacionados con la vida contemplativa. En el capítulo en el que trata sobre la virginidad, explica el valor de la vida de estudio en las vírgenes, y recuerda que san Jerónimo hace notar que «sus vírgenes y viudas son asiduas de la lectura», puesto que «si han abrazado el camino de María en lugar del de Marta, es porque prefieren dedicarse a la doctrina antes que al trabajo»³⁵⁰, y aunque observa que su ocupación principal siga siendo el trabajo manual, sus esfuerzos se centran más en aprovechar, como medio más directo de unión con Dios, la lectura espiritual.

³⁴⁶ T. MERTON, *El signo de Jonás, o.c.*, p. 71.

³⁴⁷ *Thoughts in Solitude*, Farrar, Straus & Cudahy, New York 1958. Citaremos por su edición italiana: IDEM, *Pensieri nella solitudine*, Garzanti, Milano 1959.

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 57.

³⁴⁹ *Mystics and Zen Masters*, Farrar, Strauss and Giroux, New York 1967. Citaremos por la edición italiana de esta obra: IDEM, *Mistici e maestri zen*, Garzanti, Milano 1969.

³⁵⁰ *Ibid.*, p. 107.

3. AUTORES DE LA ESCUELA CARMELITA

3.1. Santa Edith Stein (1891-1942)³⁵¹

3.1.a. Vida y obras

Edith Stein nació en Breslau el 12 de octubre de 1891, en el seno de una familia tradicional judía. Huérfana de padre, recibió una estricta educación religiosa por parte de su madre.

Estudió filosofía en Gotinga bajo el magisterio de E. Husserl, fundador de la corriente fenomenológica, de quien fue auxiliar universitaria. Llegó a ser, en 1916, la primera mujer que se doctora en filosofía en Alemania. Su tesis, *Sobre el problema de la empatía*³⁵², junto con *Contribuciones para una fundamentación filosófica de la psicología de las ciencias del espíritu*³⁵³, constituye un análisis de los diversos fenómenos en relación con el alma humana.

Su labor filosófica es fruto de un sólido afán por la verdad que, progresivamente, va acercándola a la fe católica, hasta que la lectura de la autobiografía de Santa Teresa de Jesús la lleva a convertirse y a recibir el bautismo a los 30 años. Afronta, entonces, el reto de intentar poner la

³⁵¹ Cfr. P. SCIADINI, *Stein, Edith*, en E. ANCILLI (dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, III, Herder, Barcelona 1984, pp. 418-419; Sancho, F. J., "Introducción general", vol. I, E. STEIN, *Obras completas*, en J. Urkiza, F.J. Sancho, I, Ediciones El Carmen, Vitoria 2002, pp. 43-119.

³⁵² *Zum Problem der Einfühlung*, Kaffke, Tübingen 1917.

³⁵³ *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie*, Niemeyer, Halle 1922.

fenomenología en relación con el tomismo, en obras como *Potencia y Acto*³⁵⁴.

A pesar de que pronto percibe que su vocación era la de ser carmelita, sus dotes intelectuales y apostólicas, y la inicial oposición familiar a su conversión, desaconsejaron su ingreso en el Carmelo, que no se producirá hasta 1933 cuando, como consecuencia de las leyes racistas de los nazis, se truncaron todas las posibilidades de desarrollar cualquier labor de enseñanza, investigación o apostolado. Entonces ingresa en el Carmelo de Colonia, tomando el nombre de Teresa Benedicta de la Cruz.

En el Carmelo recibe permiso para seguir escribiendo obras filosóficas; la más importante de ellas es una reelaboración de *Potencia y Acto* que concluirá en 1936, *Ser finito y Ser Eterno*³⁵⁵. A la vez, compartirá la redacción de estas obras con otras de temática más estrictamente religiosa, como pequeños estudios hagiográficos o tratados de espiritualidad, como su último libro, *Ciencia de la Cruz*³⁵⁶, que supone estudio en clave fenomenológica de la doctrina de san Juan de la Cruz.

En 1938 se trasladó al carmelo holandés de Echt, a causa del peligro que corría por las persecuciones antisemitas. En 1942, como consecuencia de la invasión alemana a Holanda y de la denuncia del episcopado holandés de las deportaciones de los judíos, Edith es sacada del convento junto con su hermana Rosa y deportada a varios campos de concentración. El 9 de agosto llegan a Auschwitz, donde pasan directamente a la cámara de gas.

³⁵⁴ *Potenz und Akt*, pro manuscrito, 1931.

³⁵⁵ *Endliches und Ewiges Sein*, Verlag Herder, Friburg 1950.

³⁵⁶ *Kreuzeswissenschaft*, Nauwelaerts, Louvain 1950.

En 1962 se abrió su proceso de canonización, que fue concluido en 1998 por Juan Pablo II, quien la declaró, un año más tarde, co-Patrona de Europa.

3.1.b. Doctrina³⁵⁷

Según Sciadini, «la contribución de Stein a la filosofía se caracteriza tanto por su decidida reacción contra el idealismo kantiano y postkantiano, como por el empeño en crear una síntesis superior entre el método fenomenológico y la ontología tradicional del pensamiento griego, patrístico y escolástico»³⁵⁸.

En sus escritos espirituales toma posición ante temas candentes en esa época, como las formas diversas de oración, o define la fe como una operación del intelecto, mientras que la contemplación es una actividad del corazón. Por otro lado, niega que haya oposición entre la oración litúrgica objetiva y la solitaria individual³⁵⁹.

Pero lo más singular de esta santa es su vocación de ser más una testigo de vida que una maestra de doctrina. Sobre todo es testigo de que la conversión al catolicismo no la aleja de su pueblo, sino que está orgullosa de ser hija de Israel y siente la llamada a arrastrar a la salvación a su pueblo. Considera, entonces, la persecución que padecen los suyos, y todas las que han padecido, como medio para expiar el delito de haber

³⁵⁷ Cfr. E. STEIN, *Obras completas*, en J. Urkiza, F.J. Sancho, IV, Ediciones El Carmen, Vitoria 2002, pp. 19-40, para su doctrina filosófica; e IDEM, *Obras completas*, en J. Urkiza, F.J. Sancho, V, Ediciones El Carmen, Vitoria 2002, pp. 19-40, para su doctrina espiritual. Además, a modo de síntesis, P. SCIADINI, *Stein, Edith, o.c.*, pp. 418-419.

³⁵⁸ P. SCIADINI, *Stein, Edith, o.c.*, p. 418.

³⁵⁹ Cfr. *ibid.*, p. 419.

rechazado a Cristo. «Muriendo como testigo de Israel, murió también como testigo de Cristo y de su cruz»³⁶⁰.

La Cruz, y en concreto la «sabiduría de la Cruz», será el leit-motiv de toda su vida, en la que experimentó una progresiva atracción por la Cruz como medio de unión con Cristo y de redención por las almas.

3.1.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

Las referencias a nuestra perícopa en la obra de Edith Stein las hemos encontrado, como parece evidente, entre sus obras de carácter espiritual, pero también en su epistolario y en algunas obras de carácter filosófico y pedagógico. La labor de rastreo en material tan heterogéneo nos ha venido enormemente facilitada por la edición de las obras completas de la autora³⁶¹. Seguiremos, pues, el orden de los escritos que se propone en esta edición, agrupados temáticamente.

En primer lugar encontramos referencias en dos de las cartas de santa Edith. En una carta dirigida a Erna Hermann³⁶², con fecha de 10 de diciembre de 1930, le explica a esta persona que «lo único necesario» es hacer la voluntad de Dios, a lo que se opone el amor propio que lleva a aferrarse a las propias ideas y los propios deseos³⁶³. En otra carta,

³⁶⁰ P. SCIADINI, *Stein, Edith, o.c.*, p. 419.

³⁶¹ Cfr. E. STEIN, *Obras completas, o.c.*.

³⁶² Es la carta número 248.

³⁶³ Cfr. E. STEIN, *Obras completas, I, o.c.*, p. 891.

dirigida a Hedwig Dülberg³⁶⁴, fechada el 21 de enero de 1938, le dice que hacer sin vacilar lo que Dios le pida es el *unum necessarium*³⁶⁵.

En el tercer volumen, dedicado a los escritos filosóficos, encontramos otra referencia en «El Castillo interior», un apéndice a su obra *Ser infinito y Ser eterno*³⁶⁶. En este texto la santa expone la estructura del alma humana penetrando en su parte más íntima: su relación con Dios. Para esto, se apoya en la revelación, la teología y la mística. En concreto, en el apéndice transmite y estudia las experiencias de Santa Teresa. Al explicar la etapa denominada «matrimonio espiritual», dice que el alma se sumerge en la contemplación intelectual de las tres personas divinas; pero como es propio de la condición humana «atender a sus obligaciones»³⁶⁷, ahora las atiende más que antes, pues «lo esencial del alma» no se mueve de ese estado de íntima contemplación de Dios, como si el alma misma estuviese dividida en dos, «como Marta y María a la par»³⁶⁸.

Entre sus escritos pedagógicos, encontramos una referencia a la perícopa lucana en una conferencia titulada «La formación de la juventud a la luz de la fe católica»³⁶⁹. En ella explica que el verdadero cristiano es el que observa los mandamientos pero huyendo de un frío voluntarismo tan lejano a la antropología cristiana. Ese cumplimiento

³⁶⁴ Carta número 534.

³⁶⁵ Cfr. E. STEIN, *Obras completas, o.c.*, p. 1249.

³⁶⁶ Cfr. IDEM, *Obras completas*, en J. Urkiza, FJ. Sancho, III, Ediciones El Carmen, Vitoria 2002, p. 1128.

³⁶⁷ *Ibid.*

³⁶⁸ IDEM, *Obras completas, o.c.*, p. 1128.

³⁶⁹ IDEM, *Obras completas, III, o.c.*, p. 422-442.

debe depender del amor, que es el mandamiento más grande de todos³⁷⁰. Un poco más adelante especifica que «el amor a Dios es ese “único necesario” que Dios propone a la atareada Marta»³⁷¹.

En el volumen V de las *Obras completas*³⁷² se sitúan los escritos espirituales, un *corpus* heterogéneo que incluye desde apuntes de sus ejercicios espirituales a artículos.

En concreto, en un artículo que se titula «Una maestra en la educación y en la formación: Teresa de Jesús»³⁷³, hallamos la primera referencia. En este artículo sor Teresa Benedicta de la Cruz explica diversos aspectos de la Regla del Carmelo dada por Santa Teresa de Jesús. Al hablar del trabajo, la santa abulense indica que se trata de trabajos que no ocupen el pensamiento para que no se deje de tenerlo en Dios³⁷⁴. Añade la mística española que ve en «la unión entre el trabajo y la oración contemplativa la más alta perfección» y apostilla que «Marta y María deben estar juntas para preparar al Señor un recibimiento hospitalario»³⁷⁵. Como se ve, para la reformadora carmelita lo primordial es la actividad contemplativa, y se buscará el trabajo como un modo de subsistencia o como remedio ascético³⁷⁶.

³⁷⁰ Cfr. E. STEIN, *Obras completas, o.c.*, p. 430.

³⁷¹ *Ibid.*

³⁷² IDEM, *Obras completas, o.c.*

³⁷³ *Ibid.*, pp. 57-78.

³⁷⁴ Cfr. *ibid.*, p. 68.

³⁷⁵ *Ibid.*

³⁷⁶ Cfr. *ibid.*

En una meditación de noviembre de 1933, anota algunas ideas que titula «Dichosos los pobres de espíritu»³⁷⁷. Penetra en el sentido de la pobreza espiritual, que es el no creerse más «por poseer conocimientos terrenales, ciencia y sabiduría humana»³⁷⁸, lo cual puesto en la pluma de una mujer de su talento, formación y sabiduría no deja de ser notable. En un momento dado, explica que quien es iluminado por «el rayo de la gracia»³⁷⁹ reconoce que todo saber humano es limitado e incapaz de «darnos información sobre lo único necesario»³⁸⁰. Concluye que solo cuando el cristiano está dispuesto a hacer la voluntad de Dios, sea que renuncie a la ciencia de este mundo, sea que use sus dones para la investigación o la enseñanza, y «dirige la mirada impertérrito hacia el *unum necessarium*»³⁸¹, goza de la pobreza de espíritu que lo hace tan humilde y sencillo «como una campesina analfabeta»³⁸².

Por último encontramos algunas referencias en su «Cuaderno de notas personales»³⁸³. La primera, en las anotaciones que hace en sus Ejercicios de 1937. En la conferencia introductoria, hace un elenco de las disposiciones que exigen los ejercicios para obrar la conversión del corazón que demanda la Cuaresma y explica los beneficios de la «común

³⁷⁷ IDEM, *Obras completas*, en J. Urkiza, F.J. Sancho, V, Ediciones El Carmen, Vitoria 2002, pp. 611-620.

³⁷⁸ IDEM, *Obras completas, o.c.*, p. 614.

³⁷⁹ *Ibid.*, p. 615.

³⁸⁰ *Ibid.*

³⁸¹ *Ibid.*

³⁸² *Ibid.*

³⁸³ Cfr. *ibid.*, pp. 835-868.

y constante dedicación a lo único necesario»³⁸⁴, pues dispone el corazón para entrar en las exigencias de Dios³⁸⁵.

En los ejercicios que hace en septiembre de 1941³⁸⁶, en una anotación preparatoria, escribe: «Cada meditación: 1) Introducciones metódicas. 2) Materia»³⁸⁷. Así, en la meditación XVIII anota, en la parte correspondiente a la «materia»: «*María y Marta. Tres visitas*»³⁸⁸ y desarrolla, a continuación, las tres visitas que se pueden distinguir por las narraciones evangélicas de Jesús al hogar de Betania. En primer lugar, la narrada en el capítulo 10 de Lucas. Sirve de marco para las otras dos visitas³⁸⁹. De nuestra perícopa resalta que Marta trata de servir al Señor, pero a su vez le reprocha que «su actividad tiene algo de desconsideración»³⁹⁰, pues se centra más en ella misma, en su propio quehacer, en lugar de preguntarse por Jesús, por el motivo de su visita: «está más interesada por su actividad que por la de él»³⁹¹.

Más adelante, en la resurrección de Lázaro, Marta y María aparecen como mujeres de fe a las que con la resurrección de su hermano Cristo ha fortalecido la esperanza³⁹². Finalmente, en la unción de Betania, en el

³⁸⁴ E. STEIN, *Obras completas, o.c.*, p. 842.

³⁸⁵ Cfr. *ibid.*

³⁸⁶ Predicados por el P. Hirschmann, SJ.

³⁸⁷ E. STEIN, *Obras completas, o.c.*, p. 881.

³⁸⁸ *Ibid.*, p. 891.

³⁸⁹ Las narradas en el evangelio de Juan: 11, 39-44 y 12, 1-7.

³⁹⁰ E. STEIN, *Obras completas, o.c.*, p. 891.

³⁹¹ *Ibid.*

³⁹² Cfr. *ibid.*

banquete que allí tiene lugar seis días antes de la muerte de Jesús, se aprecia una evolución de las dos hermanas, pues Marta sirve de nuevo, pero esta vez «ha aprendido de María, y María a su vez de ella»³⁹³, ya que una sirve atenta al Maestro y no a sí misma, mientras que María adelanta la unción de Jesús como un servicio análogo a la unción de los muertos. En las dos hermanas se da, por fin, «la unión entre la contemplación y la acción»³⁹⁴.

Finalmente, a modo de aclaración, cuando medita la aparición de Jesús resucitado a las mujeres, aclara que no hay que confundir a María Magdalena con la mujer pecadora de *Lc* 7, 36-50, ni con María de Betania³⁹⁵. La hermana de Lázaro y Marta, explica, no fue a ungir al Maestro porque «ella ya había ungido a Cristo (cfr. *Jn* 12, 3)»³⁹⁶.

3.2. Gabriel de Santa María Magdalena (1893-1953)³⁹⁷

3.2.a. Vida y obras

³⁹³ *Ibid.*

³⁹⁴ *Ibid.*

³⁹⁵ Es destacable que Edith Stein conozca la moderna exégesis alemana que distinguía a las tres mujeres, mientras que en la tradición litúrgica aún se las identificaba. Cfr. *ibid.*, p. 895, nota 114.

³⁹⁶ *Ibid.*, p. 895.

³⁹⁷ Cfr. A. DE SUTTER, *Gabriel de Santa María Magdalena*, en E. ANCILLI (dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, II, Herder, Barcelona 1987, 157-159; A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual. Historia de la espiritualidad cristiana, o.c.*, 450-451.

Adrián De Vos nació en Bélgica el 24 de enero de 1893. Entró en el noviciado de los carmelitas descalzos de la provincia flamenca en 1910, donde tomó el nombre de Gabriel de Santa María Magdalena. Estudió en la universidad de Lovaina y en el «Angelicum» de Roma. Fue llamado al Colegio Internacional de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz de su orden, en Roma, en el año 1926, donde permanecerá hasta su muerte —acaecida el 15 de marzo de 1953—. Desde 1931 fue profesor de teología espiritual en la facultad del «Teresianum».

En 1941 fundó la revista «Vita Carmelitana» que en 1947, tras una ampliación de su perspectiva, se convirtió en la «Rivista di Vita Spirituale».

Su obra se podría dividir, por un lado, en estudios de espiritualidad carmelita, como *El mensaje de la pequeña Teresa*³⁹⁸; *Santa Teresa de Jesús, maestra de espiritualidad*³⁹⁹ o *San Juan de la Cruz doctor del amor divino*⁴⁰⁰. Por otro lado, es autor de diversos tratados de temas espirituales, como *La contemplación adquirida*⁴⁰¹ o *Visiones y revelaciones en la vida espiritual*⁴⁰².

Por último, es autor de obras de carácter espiritual dirigidas a un público más amplio, tales como *Pequeño catecismo de la vida de oración*⁴⁰³, o la que será su obra más conocida, *Intimidad divina*⁴⁰⁴. Para

³⁹⁸ *Le message de la petite Thérèse*, Ch. Holvoet, Courtrai 1924.

³⁹⁹ *Santa Teresa di Gesù maestra di vita spirituale*, San Domenico di Fiesole, Milano 1935.

⁴⁰⁰ *Giovanni della Croce dottore dell'amore divino*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1941.

⁴⁰¹ *La contemplaciones acquisita*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1938.

⁴⁰² *Visioni e rivelazioni nella vita spirituale*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1941.

⁴⁰³ *Piccolo catechismo della vita d'orazione*, A. Salani, Firenze 1943.

la redacción de esta obra se sirvió de la colaboración de las monjas del monasterio romano de *San Giuseppe*, quienes seguían un plan bien detallado que trazó el P. Gabriel, gracias a lo cual, a pesar de su prematura muerte, pudieron llevar a término los 6 volúmenes que componen este libro. El P. Gabriel había planeado «una exposición sencilla y meditada de todas las grandes verdades de la vida espiritual, incorporada y como injertada en el año litúrgico»⁴⁰⁵. Años después, una vez implementada la reforma litúrgica auspiciada por el Concilio Vaticano II, al cambiar el año litúrgico, las monjas de *San Giuseppe* («las mismas fieles colaboradoras de la primera hora»⁴⁰⁶) reelaborarán la obra, permaneciendo fieles al programa y planteamiento general, como también a los temas y a la forma expositiva de las meditaciones⁴⁰⁷.

Por tanto, se busca en esta obra ofrecer a los cristianos una meditación diaria que siga el calendario litúrgico. Cada meditación se ajusta al método de oración teresiano⁴⁰⁸, es decir, se comienza con la «presencia de Dios», con un buen pensamiento que pone el alma en contacto con Dios y lo orienta a Él, para pasar luego a la «lectura», que se compone de dos puntos de meditación. Finalmente viene el «coloquio», que es el corazón de la oración mental.

⁴⁰⁴ G. DE SANTA MARÍA MAGDALENA, *Intimidad divina*, El Monte Carmelo, 1976 (*Intimità divina*, 6 vols., Roma 1952).

⁴⁰⁵ V. DE SANTA MARÍA, «Presentación», en *ibid.*, p. 7.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, p. 9.

⁴⁰⁷ *Ibid.*

⁴⁰⁸ Cfr. G. DE SANTA MARÍA MAGDALENA, *Intimidad divina*, I, El Monte Carmelo, Burgos 1955, p. 5.

3.2.b. Doctrina

Aunque no quería ser un innovador ni proponer una doctrina diferente de la que hallaba en la tradición carmelita, el P. Gabriel se vio obligado a tomar posiciones en algunas de las controversias teológico-espirituales de su época⁴⁰⁹. Veremos brevemente tres de ellas.

En primer lugar, sobre la naturaleza de la teología espiritual. Se planteaba en ese momento la pregunta de si era una disciplina en la que se pudiese hacer abstracción del condicionamiento psicológico del sujeto, y contentarse con explicar los principios doctrinales que sustentan y guían la ascensión espiritual del alma. El P. Gabriel tiende a mantener el aspecto psicológico al margen de la teología espiritual, porque la gracia no depende de factores psicológicos. Afirma, sin embargo, que el punto de vista dogmático no puede excluir el psicológico, sino que son dos vías complementarias: santa Teresa de Jesús da descripciones psicológicas precisas y san Juan de la Cruz, por su parte, profundas explicaciones teológicas⁴¹⁰.

En otro orden, tenemos el debate acerca de la naturaleza de la perfección cristiana, en el que nuestro autor insistía mucho en la llamada de todos los fieles a la perfección, basándose, por un lado, en la naturaleza de la gracia y, por otro, en los documentos pontificios más recientes.

La tercera de las discusiones en las que toma partido es la que se entabla acerca de la contemplación adquirida. Según el P. Gabriel, las iluminaciones pasivas no se excluyen totalmente de la oración de las

⁴⁰⁹ Cfr. A. DE SUTTER, *Gabriel de Santa María Magdalena, o.c.*, p. 157.

⁴¹⁰ Cfr. G. DE SANTA MARÍA MAGDALENA, *Indole psicologica della teologia spirituale*, «Rivista di filosofia neoscolastica» 32 (1940), pp. 31-42.

almas que caminan por la senda común. Sostiene que esos momentos serán más raros y la oración estará, ordinariamente, mezclada de actividad y pasividad, después de un período inicial de meditación activa⁴¹¹.

3.2.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

En su obra *Intimidad divina*, hay varias referencias a la perícopa lucana, con una extensión variable.

En el primer volumen, en la III semana de Adviento, la meditación propuesta trata sobre «Buscar a Dios en la actividad». Explica cómo conjugar el deseo de contemplación con el deber de la acción. Dios no puede mandar nada que dificulte la unión con Él. Si la persona cumple con su deber, o sea, hace lo que le mandan, esa actividad que se cumple por obediencia no la separa de la unión con Dios⁴¹². La actividad hecha sin espíritu recto y sin buscar la unión con Dios sí que puede ser una distracción que aleje al alma de Dios. «Jesús no reprendió a Marta porque se diese a la actividad externa, sino porque lo hizo con demasiado afán»⁴¹³. Y Dios quiere la actividad que realiza Marta, pero rechaza, en cambio, la inquietud y la ansiedad con que la realiza, «porque, aun sumergida en sus ocupaciones, el alma debe atender “a la única cosa necesaria”, esto es, a la unión con él»⁴¹⁴, e invita a abandonar

⁴¹¹ Cfr. A. DE SUTTER, *Gabriel de Santa María Magdalena, o.c.*, pp. 157-159.

⁴¹² Cfr. G. DE SANTA MARÍA MAGDALENA, *Intimidad divina, o.c.*, p. 115.

⁴¹³ G. DE SANTA MARÍA MAGDALENA, *Intimidad divina, o.c.*, p. 118.

⁴¹⁴ *Ibid.*

momentáneamente la actividad apenas se tenga conciencia de perder la paz interior.

La hermana de Marta, en cambio, sí que había captado esa necesidad de buscar en todo momento la unión con Cristo, de modo que cuando por necesidad tenía que retirarse de los pies de su Señor y ocuparse de las cosas de la tierra, su corazón permanecía fijo en Él: así, en la Resurrección⁴¹⁵, cuando tiene que ir a anunciar a los apóstoles el triunfo de Cristo por mandato suyo, «su alma quedó inmóvil»⁴¹⁶, concentrada siempre en su Redentor.

En el segundo volumen, correspondiente a los meses de febrero y marzo, dentro de la Semana Santa, encontramos una «referencia contextual». En el lunes santo la meditación versa sobre la Cena que le ofrecen a Jesús en Betania seis días antes de la Pascua. En esa escena volvemos a encontrar a las hermanas: «Marta, como de costumbre, se afana en el servicio; María, por el contrario, solo atiende a Jesús»⁴¹⁷. Es lo que sirve a nuestro autor otra vez para resaltar cómo María es «el símbolo del alma enamorada de Dios, que se entrega exclusivamente a Él, ofreciendo como holocausto todo lo que es y todo lo que posee; es el símbolo de aquellas almas que, dejando del todo o en parte la actividad externa, se dedican especialmente al servicio directo de Dios»⁴¹⁸; o sea, que la presenta como el paradigma de las almas de vida consagrada.

⁴¹⁵ Nótese cómo nuestro autor es de los que indentifican a María Magdalena con María de Betania.

⁴¹⁶ G. DE SANTA MARÍA MAGDALENA, *Intimidad divina*, o.c., p. 119.

⁴¹⁷ IDEM, *Intimidad divina*, II, El Monte Carmelo, Burgos 1956, p. 308.

⁴¹⁸ *Ibid.*

En relación directa con la escena anterior estaría la siguiente referencia, también de tipo «contextual». Se halla en el volumen tercero, que abarca los meses de abril y mayo. En la meditación del martes de Pascua se medita sobre la escena en la que Jesús se manifiesta a María de Magdala⁴¹⁹. Lleva por título la pregunta que Jesús hace a María: «¿A quién buscas?». En el segundo punto de meditación, el P. Gabriel relata el diálogo que tiene María con el Señor a quien reconoce cuando la llama por su nombre. En ese momento dice nuestro autor: «Ya está María otra vez a los pies de Jesús, su posición preferida. Nuestros ojos la contemplaron en la misma actitud en Betania, mientras Marta se afanaba por preparar la comida»⁴²⁰

En el volumen IV, dedicado a los meses de octubre y noviembre, tenemos una amplia glosa de la perícopa lucana. La meditación del último día de la XXII semana después de Pentecostés lleva por título «Marta y María». A modo de pórtico, encontramos la idea que sirve como preparación más inmediata a la meditación («presencia de Dios», la llama el autor): «Señor, que te ame con el corazón de María y te sirva al mismo tiempo con la generosidad de Marta»⁴²¹. Como se puede observar, el nervio de la meditación va a ser el modo de conciliar la actitud de las dos hermanas de Lázaro.

El punto de arranque es la consideración de que hay dos tendencias que ejercen una atracción sobre las almas entregadas a Dios: por un lado el «atractivo de la oración solitaria y silenciosa para sumergirse en

⁴¹⁹ Cfr. *Jn* 20, 11-18.

⁴²⁰ G. DE SANTA MARÍA MAGDALENA, *Intimidad divina*, III, El Monte Carmelo, Burgos 1956, p. 28.

⁴²¹ IDEM, *Intimidad divina*, VI, El Monte Carmelo, Burgos 1956, p. 162.

Dios»⁴²² y unirse a Él; por otro, «el atractivo del apostolado, del sacrificio activo y generoso por la salvación de los hermanos»⁴²³. Este, dice, es el doble movimiento que ejerce la virtud de la caridad en el alma: la unión con Dios y el servicio al prójimo. «Si faltase uno de estos movimientos —añade— la caridad no sería perfecta»⁴²⁴. Hay almas imperfectas aún en la vida interior para las que, en cambio, esta doble atracción es un tormento pues no saben guardar el equilibrio necesario entre ambas tendencias. «¿A cuál de las dos dar la preponderancia?, ¿a la acción o a la contemplación?»⁴²⁵.

En la práctica, la solución a esta tensión está en la obediencia, pues un deseo de contemplación que distrajesse al alma y apartase al sujeto del cumplimiento del deber sería contrario a la voluntad de Dios. Pone el ejemplo de María Magdalena, deseosa de estar a los pies del Maestro, a la que, sin embargo, envía a los apóstoles para comunicarles la Resurrección (cfr. *Jn* 20, 17-18). Por el contrario, a los apóstoles que volvían de la predicación los invita al retiro (cfr. *Mc* 6, 31). Así, concluye, vemos que «el camino justo, que nos impide desviarnos en un sentido o en otro, es siempre el del deber, el de la voluntad de Dios, el de la inspiración interna, controlado por el que tiene autoridad para dirigir almas»⁴²⁶.

⁴²² *Ibid.*

⁴²³ *Ibid.*, p. 163.

⁴²⁴ *Ibid.*

⁴²⁵ *Ibid.*

⁴²⁶ *Ibid.*, p. 164.

En el «coloquio» de este primer punto de meditación, parafraseando a la beata Isabel de la Trinidad⁴²⁷, el autor se dirige a Dios para expresarle que no desearía más que estar siempre y solo a los pies de Jesús, pero que el mismo Maestro es quien enseña que si el alma no se aparta de Dios «puede permanecer siempre absorta en la contemplación, aun cuando en apariencia ejerza el oficio de Marta»⁴²⁸.

En el «punto segundo», profundiza en la solución al conflicto, que no puede venir del exterior, pues es de naturaleza espiritual. Su solución es, por eso, un mayor progreso en la vida espiritual, en el amor, que es «la raíz única de donde brotan la acción y la contemplación»⁴²⁹ y es la fuerza que da vigor a ambas actividades y las funde armónicamente para que den fruto.

Más adelante, explica que esa contemplación y la acción apostólica se complementan y exigen mutuamente en la caridad. El alma contemplativa es «eminentemente apostólica»⁴³⁰, y el mayor servicio que puede hacer por los demás es, justamente, la actividad orante, pero una oración «nutrida de amor, nutrida de sacrificio y de inmolación»⁴³¹.

Finalmente, el P. Gabriel concluye que la cima de la vida interior es, precisamente, esa fusión de las dos tendencias «en una unidad y armonía

⁴²⁷ Fue beatificada por san Juan Pablo II en Roma, en la fiesta de Cristo Rey de 1984. El viernes 4 de marzo de 2016 el Papa Francisco autorizó la promulgación del decreto mediante el cual se reconoce el milagro para su canonización.

⁴²⁸ G. DE SANTA MARÍA MAGDALENA, *Intimidad divina, o.c.*, p. 164.

⁴²⁹ *Ibid.*, p. 165.

⁴³⁰ *Ibid.*, p. 166.

⁴³¹ *Ibid.*

perfectas»⁴³². Cita, entonces, a santa Teresa al decir que «Marta y María han de andar juntas para hospedar al Señor»⁴³³.

Tras la reforma del calendario litúrgico acometida después del Concilio Vaticano II, el texto de Lucas quedó situado en el XVI domingo del Tiempo Ordinariodel ciclo C⁴³⁴. Como queda dicho, en 1976 se hizo una reelaboración de la obra con arreglo al plan inicial para adaptar las meditaciones al nuevo calendario litúrgico. Basándose en los textos de la obra de 1952, las monjas de *San Giuseppe* prepararon una meditación sobre las lecturas de la Liturgia de la Palabra de ese domingo.

La primera lectura (*Gn* 18, 1-10) narra la aparición de Yahvé a Abrahán en la figura de tres misteriosos personajes, y se centra en la hospitalidad que el patriarca les tributa. Este relato sirve de contexto perfecto para la perícopa lucana, que «muestra a Dios sentado a la mesa del hombre, pero con una circunstancia absolutamente nueva, la de su Hijo hecho carne, venido a habitar entre los hombres»⁴³⁵.

Nuestro autor entra en la escena, como todos, presentando a las dos hermanas y contrastando sus respectivas actitudes. En este caso es original el hecho de que se ponga en relación la perícopa de Lucas con el texto veterotestamentario que lo precede: como vemos hacer a Abrahán, veremos hacer a Marta, quien «se apresura a preparar un convite desacostumbrado»⁴³⁶; en cambio, María no comparte esa solicitud, e

⁴³² G. DE SANTA MARÍA MAGDALENA, *Intimidad divina, o.c.*, 166.

⁴³³ *Moradas* VII, 4, 12.

⁴³⁴ Se debe a que el orden de la lectura del Evangelio es continuo, o sea que el sábado se lee la perícopa precedente y el lunes la siguiente a la nuestra, dentro del Evangelio lucano.

⁴³⁵ G. DE SANTA MARÍA MAGDALENA, *Intimidad divina, o.c.*, p. 1018.

⁴³⁶ *Ibid.*

«imitando más bien el ansia de Abrahán de conversar con Dios, aprovecha la visita del Maestro para sentarse a sus pies y escucharlo»⁴³⁷.

El carmelita belga destaca y alaba la intención del afanarse de Marta —«expresión de amor»⁴³⁸—, pero matiza que hay un modo mejor de acoger a Jesús, que Él mismo pone de manifiesto, que es el elegido por María. Y explica por qué escuchar a Dios es más importante que la actividad de servirle:

Cuando Dios visita al hombre, lo hace sobre todo para traerle sus dones, su palabra; y nadie afirmará que sea más importante afanarse que escuchar la palabra del Señor. Siempre valdrá más lo que Dios hace y dice a los hombres que lo que éstos pueden hacer por Él»⁴³⁹.

A continuación, fijándose en el reproche de Jesús a Marta, explica qué es «la única cosa necesaria»: no es el hacer muchas cosas, sino «la Palabra de Dios escuchada con amor y vivida con fidelidad»⁴⁴⁰.

La elección que hace María de «la parte mejor» no es patrimonio exclusivo de los contemplativos, sino que todo cristiano debe hacerla suya «no presumiendo darse a las acción sin haber profundizado antes la palabra de Dios en la oración»⁴⁴¹.

⁴³⁷ *Ibid.*

⁴³⁸ *Ibid.*

⁴³⁹ *Ibid.*

⁴⁴⁰ *Ibid.*

⁴⁴¹ *Ibid.*

En el «coloquio» con que concluye esta meditación vuelve a apoyarse en la beata Isabel de la Trinidad⁴⁴², para decirle al Señor:

Haz que durante los momentos de actividad, mientras desempeño el oficio de Marta, mi alma pueda permanecer siempre adorante, inmersa, como María Magdalena, en tu contemplación, bebiendo ininterrumpidamente de esta fuente como un sediento. Así es como entiendo yo, Señor, el apostolado: podré irradiarte, darte a las almas, cuando esté en contacto continuo con esta divina fuente⁴⁴³.

3.3. Santa Maravillas de Jesús (1891-1974)

3.3.a. Vida, obras y doctrina⁴⁴⁴

María Maravillas Pidal y Chico de Guzmán, que al entrar en la vida religiosa tomó el nombre de Maravillas de Jesús, nació en Madrid el 4 de noviembre de 1891. Su padre era el marqués de Pidal, ministro de Fomento y más tarde embajador de España ante la Santa Sede.

Hizo sus votos religiosos en el año 1921. En 1923, tomó la decisión de fundar un convento de Carmelitas en Getafe, en el Cerro de los Ángeles, junto al monumento levantado en el centro geográfico de España. El obispo de Madrid-Alcalá, Leopoldo Eijo y Garay, acogió la idea y se entusiasmó con ella, y en 1924 la hermana Maravillas y otras tres monjas carmelitas de El Escorial se instalaron provisionalmente en una casa de Getafe para atender desde allí la edificación del convento. El 30 de mayo

⁴⁴² Cfr. *Cartas*, p. 137. Citado en G. DE SANTA MARÍA MAGDALENA, *Intimidad divina, o.c.*, p. 1019.

⁴⁴³ *Ibid.*

⁴⁴⁴ Cfr. GONZÁLEZ CHAVES, A. J., GONZÁEZ, M., *Madre Maravillas de Jesús: destellos de su vida*, San Pablo, Madrid 2002.; cfr. J. M. IRABURU, *Maravillas de Jesús, carmelita descalza santa*, Fundación Gratis Date, Pamplona 2003.

de 1924 hizo su profesión solemne, y en junio de 1926 fue nombrada priora de la comunidad del convento de El Cerro (Madrid).

Realizó varias fundaciones de conventos, como el de Duruelo (Ávila), en 1947; y en 1961 el de La Aldehuela (Getafe, Madrid), en el que fue elegida priora y vivió hasta su muerte.

Desde la clausura de La Aldehuela, fundó e impulsó varias labores asistenciales en el entorno del convento, donde falleció el 11 de diciembre de 1974.

Fue beatificada en Roma por el papa Juan Pablo II el 10 de mayo de 1998. El mismo Juan Pablo II la canonizó en Madrid, el 4 de mayo de 2003, juntamente con santa Genoveva Torres, san Pedro Poveda, santa Ángela de la Cruz y san José María Rubio, S.J.

En cuanto a su obra espiritual, se centra toda en escritos de gobierno, como las cartas que dirige a algunos de los conventos que fundó, o a personalidades eclesiásticas. Una antología de sus cartas está publicada después de su canonización⁴⁴⁵, así como una colección de escritos espirituales agrupados por temas⁴⁴⁶.

3.3.b. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

Las diversas referencias que hemos encontrado de santa Maravillas al pasaje de las hermanas de Betania se hallan en textos sueltos. Vamos a manejar la edición de *Pensamientos*. La citaremos por los números de los puntos, que sirven para agrupar temáticamente ese *corpus* heterogéneo.

⁴⁴⁵ Cfr. M. MARAVILLAS DE JESÚS, *Cartas de la madre Maravillas*, Edibesa, Madrid 2005.

⁴⁴⁶ Cfr. IDEM, *Pensamientos*, Carmelitas Descalzas de la Aldehuela, Getafe 2006.

Las primeras referencias que encontramos tienen bastantes similitudes entre sí, de hecho se refieren al mismo asunto: el *unum necessarium*.

Dentro del capítulo «El llamamiento universal a la santidad», en su punto número 73, encontramos esta clara definición: «Lo único importante es acertar con lo que el Señor quiere»⁴⁴⁷. Poco después vuelve sobre el mismo tema al contar que, tras un breve período de sufrimiento interior, entendió que «solo debía poner todo mi cuidado en abrazar la voluntad de Dios»⁴⁴⁸, y concluye que «el cumplimiento de ella era lo único importante y en eso estaba toda santificación»⁴⁴⁹. En esta idea aún insistirá varias veces a lo largo del capítulo. En el punto 97 explica que «como lo único importante es cumplir su voluntad, y tan claramente la ha manifestado el Señor»⁴⁵⁰, el cristiano no debe preocuparse ni tener pena alguna, sino que debe «descansar en sus brazos y dejarse guiar por donde Él quiera»⁴⁵¹. Dios nos ha manifestado, en su Hijo, cuál es su voluntad; y lo que complace al Padre es que, a imitación del Hijo, busquemos en todo su voluntad. Eso lo deja claro santa Maravillas al decir que «lo único» que debe preocupar a cada persona es agradar a Dios, poniendo «todo cuidado en serle fiel»⁴⁵².

Más adelante, vuelve sobre una idea parecida pero avanza un poco más en su argumentación, al explicar la desigualdad entre la entrega de

⁴⁴⁷ M. MARAVILLAS DE JESÚS, *Pensamientos*, o.c., p. 44.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p. 45.

⁴⁴⁹ *Ibid.*

⁴⁵⁰ *Ibid.*, p. 48.

⁴⁵¹ *Ibid.*

⁴⁵² *Ibid.*, p. 125, n. 550.

Dios por los hombres y la correspondencia que el hombre debe para tratar de estar a la altura: «Lo único que importa es darnos a Quien tan por completo se nos da, aunque sea tan distinta donación»⁴⁵³.

En el capítulo titulado «El amor a Dios y el amor al prójimo», hay una referencia a nuestra perícopa cuando aconseja a un ama de casa que haga de su casa «otra Betania donde el Señor pueda descansar contento, y enseñar a todos tus hijos a amarle y servirle»⁴⁵⁴.

En el capítulo dedicado a «La primacía de la vida interior» expresa la paz y la seguridad que, a pesar de sus flaquezas, experimenta «viendo que “solo una cosa es necesaria”»⁴⁵⁵, sin que haga falta especificar de qué se trata, como hará más adelante, en el número 655, al expresar su convencimiento de que «lo único necesario es esa vida de unión con Él, esperándolo todo de Él, comprendiendo que sin Él nada podemos»⁴⁵⁶.

Finalmente, en el capítulo 13, dedicado a «La gloria de Dios», vuelve sobre «Lo único que importa», como encabeza este capítulo, con una exclamación meridiana: « ¡Qué importa todo sino que Él sea glorificado!»⁴⁵⁷. En el número 1393, finalmente, insiste en una idea que nos resulta conocida, al expresar la necesidad de la rectitud de intención en el obrar: «Lo único que importa es agradarle a Él y que no se entere la gente»⁴⁵⁸.

⁴⁵³ *Ibid.*, p. 50, n. 109.

⁴⁵⁴ *Ibid.*, p. 94, n. 361.

⁴⁵⁵ *Ibid.*, p. 137, n. 612.

⁴⁵⁶ *Ibid.*, p. 148.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, p. 285, n. 1390.

⁴⁵⁸ *Ibid.*

4. AUTORES DE OTRAS ESCUELAS

4.1. Raoul Plus, SJ (1882-1958)

4.1.a. Vida y obras⁴⁵⁹

Nace el 22 de enero de 1892 en Boulogne-sur-Mer (Pas-de-Calais, Francia). Estudió en el colegio de los jesuitas de esa localidad antes de entrar en la Compañía. Mientras enseñaba humanidades en el colegio francés de Florennes (Bélgica), publicó algunos artículos sobre san Francisco de Sales y sobre Angélique Arnauld. Participó en la Primera Guerra Mundial como capellán voluntario y escribe, en las trincheras, sus dos primeros libros: *Dios en nosotros*⁴⁶⁰, en el que contempla el misterio de la presencia de Dios en el hombre a partir del sacramento del Bautismo; y *La idea reparadora*⁴⁶¹, que considera, tras la experiencia del pecado en la guerra, la importancia de la reparación en la vida del cristiano.

⁴⁵⁹ Cfr. H. BEYLARD, *Plus, Raoul*, en CH. O'NEILL, J.M. DOMÍNGUEZ, (eds.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, Vol. IV, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 2001, p. 3156; P. NLEND FILS, *La prière continue dans la vie quotidienne des fidèles laïcs selon le père Raoul Plus*, Tesis doctoral Pont. Università della Santa Croce, Roma 2009, pp. 19-44.

⁴⁶⁰ *Dieu en nous*, Les frères Douladoure, Toulouse 1919.

⁴⁶¹ *L'Idée réparatrice*, Beauchesne, París 1919.

Después de la guerra, se trasladó a Lille, donde se encargó del curso de religión y de la congregación mariana de la facultad católica. Durante esos años, su producción escrita aumenta notablemente. Además de sus artículos en *La Croix*, *Messenger du Coeur de Jésus* y *Nouvelle Revue Théologique*, escribió unos veintiocho libros populares, la mayoría de ellos sobre temas espirituales como la oración, la gracia, la santidad y la unión con Dios.

En 1923 publica *En Cristo Jesús*⁴⁶², que profundiza en la realidad de la «cristificación» de cada bautizado, de su «incorporación a Cristo». Poco después, da a la prensa *Vivir con Dios*⁴⁶³, en el que se apoya en la verdad de fe de que Dios quiere tener una relación íntima con cada hombre, para ayudar a ser conscientes de esa bellísima realidad.

*A los católicos militantes: irradiar a Cristo*⁴⁶⁴, busca hacer considerar al cristiano que «ser Cristo» es una vocación para todos los cristianos y que, por consiguiente, el apostolado consiste en irradiar el Cristo que somos.

En *Para los sacerdotes: Mi oración*⁴⁶⁵, ofrece un conjunto de breves meditaciones para todos los días del año, especialmente dirigido a los sacerdotes, apoyado en la idea de que el sacerdote vale lo que vale su

⁴⁶² *Dans le Christ Jésus*, Les frères Douladoure, Toulouse 1923. Citaremos esta obra por su edición italiana: *In Cristo Gesù*, Marietti, Torino 1937.

⁴⁶³ *Vivre avec Dieu*, Apostolat de la prière, Toulouse 1925. Citaremos por la edición italiana: *Vivere con Dio*, Marietti, Torino 1947.

⁴⁶⁴ *Rayonner le Christ*, Apostolat de la prière, Toulouse 1935. Citaremos por la edición italiana: *Irradiare il Cristo*, Marietti, Torino 1942.

⁴⁶⁵ *Aux prêtres. mon oraison: courts sujets pour chaque jour*, Apostolat de la prière, Toulouse, 1936. Citaremos por la edición italiana: *La mia meditazione*, Marietti, Torino 1942.

oración. *Meditaciones para religiosas: breves temas para cada día*⁴⁶⁶ tiene el mismo objetivo y formato, pero en este caso dirigido a religiosas, con la novedad de que en lugar de seguir el orden de las semanas litúrgicas, sigue el de los meses del año.

Para las personas casadas escribe *Cristo en el hogar*⁴⁶⁷, reflexiones para ayudar a hacer oración. Está centrado en Cristo: los misterios de su vida y las virtudes y cualidades de las personas, la familia y la sociedad según Cristo.

En 1943 publica *Cómo presentar a Cristo en nuestros tiempos*⁴⁶⁸, con el objeto de «hacer penetrar a Cristo en las inteligencias, en los corazones, en la vida»⁴⁶⁹, bajo el influjo de su maestro el P. Foch⁴⁷⁰. Está dirigido a los sacerdotes encargados de la formación de las almas, y a todos los cristianos que, de diversas maneras, les ayudan en esta tarea⁴⁷¹.

El P. Plus pasó los años de la Segunda Guerra Mundial en la Francia no ocupada (1940-1944) y tras la guerra volvió a Lille, donde fue director espiritual del colegio Saint-Joseph. Transcurrió inválido los últimos ocho años de su vida y murió el 23 de octubre de 1958.

⁴⁶⁶ *Méditations pour religieuses: brefs sujets pour chaque jour*, Apostolat de la prière, Toulouse 1939. Citaremos por la edición italiana: *Meditazioni per religiose*, Marietti, Torino 1944.

⁴⁶⁷ *Le Christ au foyer: méditations pour personnes mariées*, Apostolat de la prière, Toulouse 1941. Citaremos esta obra por la edición italiana: *Cristo al focolare, vol. I*, Marietti, Torino 1943.

⁴⁶⁸ *Comment présenter le Christ à notre temps*, Éditions Spes, Paris 1943. Citaremos por la edición italiana: *Come presentare Cristo ai nostri tempi*, Marietti, Torino 1946.

⁴⁶⁹ *Ibid.*, p. 7.

⁴⁷⁰ Cfr. *ibid.*, pp. 5-7.

⁴⁷¹ Cfr. *ibid.*, p. 8.

4.1.b. Doctrina

Durante sus años de estudio de filosofía en el escolasticado francés de Gemert (Holanda), se inició en la doctrina de la gracia como principio de la vida interior y del apostolado. A su vez, considera la perspectiva del bautismo como origen de la nueva vida del cristiano. Por este sacramento, el bautizado se hace *alter Christus*, se «cristifica», concepto éste que tratará ampliamente el P. Plus⁴⁷². Esta doctrina constituye la base de su propia vida espiritual y de sus escritos⁴⁷³.

El P. Plus no pretendió con sus libros abrir nuevos caminos, sino «solo hacer accesible al público general las nociones teológicas y espirituales»⁴⁷⁴.

4.1.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

La primera referencia a nuestra perícopa que hemos encontrado en la obra de Raoul Plus se encuentra en *Vivir con Dios*. En la introducción, escribe creando un ámbito de serenidad en medio de la agitación moderna, que disponga al lector para adentrarse en esa realidad tan espiritual como es la presencia de Dios en el alma en gracia. Así, explica al lector que Jesús de Nazaret un día «osó afirmar que “una sola cosa es necesaria”»⁴⁷⁵. Jesús, dice, no era un hombre moderno, pero tenía un gran sentido práctico que lleva a enseñar al hombre moderno qué es lo

⁴⁷² Cfr. P. NLEND FILS, *La prière continue dans la vie quotidienne des fideles laïcs selon le père Raoul Plus*, o.c., p. 43.

⁴⁷³ Cfr. H. BEYLARD, *Plus, Raoul*, o.c., p. 3156.

⁴⁷⁴ *Ibid.*

⁴⁷⁵ R. PLUS, *Vivere con Dio*, o.c., p. 5.

primero que debe preocuparle: El Reino de Dios. Y recuerda lo que dice a Marta «que se agita y se impacienta: “María ha escogido la mejor parte”»⁴⁷⁶. Con ironía dice el P. Plus que el hombre moderno puede pensar que esto son modos de decir antiguos, que no tiene tiempo que perder. Así, la imagen de «la pecadora de Betania a los pies de Jesús»⁴⁷⁷ es una bella imagen, pero no para los hombres de acción «que somos y nos preciamos de ser»⁴⁷⁸ nosotros. Este modo de pensar es como «contentarse con construir un hormiguero cuando se ha sido creado para edificar un magnífico palacio de santidad»⁴⁷⁹.

En *Para los sacerdotes. Mi oración*, encontramos una breve referencia contextual. Hablando de las relaciones con el prójimo, propone al sacerdote-lector examinar cómo eran las relaciones de Jesús con sus prójimos para compararlas con las suyas. En este contexto, a modo de ejemplo, se pregunta si Jesús «habría hablado a Marta o a Magdalena como yo he hablado a la sirvienta»⁴⁸⁰.

Más numerosas y ricas son las referencias que se hallan en *Meditaciones para religiosas: breves temas para cada día*. En la meditación del 23 de diciembre, que lleva por título «María conservaba cada cosa en su corazón», dice que el gran objetivo de la oración del cristiano debería ser sustraer al alma de las realidades sensibles que la rodean para llevarla a «las grandes realidades invisibles y hacerme

⁴⁷⁶ *Ibid.*

⁴⁷⁷ *Ibid.*

⁴⁷⁸ *Ibid.*

⁴⁷⁹ *Ibid.*, p. 7.

⁴⁸⁰ IDEM, *La mia meditazione*, o.c., pp. 285-286.

descubrir lo que son, esto es, “lo único necesario”⁴⁸¹. Y concluye contundente: «Lo demás es “nada”»⁴⁸².

Más adelante, en la meditación del 20 de enero, reflexiona acerca del designio de Dios de elegir a cada hombre, de llamarlo a una vida de intimidad amorosa. Se pregunta desde el título, «Yo, ¿por qué?», y va ensayando posibles motivos de esa elección. Entre ellos, se podría pensar que el sujeto recibiría la llamada por ser capaz de sentir por Dios un amor y una ternura similar a la de María Magdalena a los pies de Jesús⁴⁸³. Huelga decir que la conclusión es que esa elección es gratuita y misteriosa⁴⁸⁴.

La meditación del 26 de junio se llama «Variedad de las llamadas divinas», en la que se fija en la unicidad de cada vocación. Dios llama a cada uno con su historia, sus dones y condiciones diversas. El P. Plus dice que no hay dos santos iguales y, para mostrarlo, ofrece el ejemplo de varias parejas de santos: Francisco de Sales y Francisco de Asís, el apóstol Tomás y Tomás de Aquino, etc. En el grupo de personas que siguen más de cerca a Jesús también hay diferencias, como entre «José y Juan Bautista, entre Pedro y Juan, san Pablo y los doce, Marta y María»⁴⁸⁵.

El 22 de julio encontramos la meditación sobre María Magdalena, la santa del día, a la que identifica más con María de Betania que con la mujer pecadora de *Lc* 7, 36-50. Así, esa figura es el prototipo de una

⁴⁸¹ IDEM, *Meditazioni per religiose, o.c.*, p. 42.

⁴⁸² *Ibid.*

⁴⁸³ Cfr. *ibid.*, pp. 76-77.

⁴⁸⁴ Cfr. *ibid.*, p. 77.

⁴⁸⁵ R. PLUS, *Meditazioni per religiose, o.c.*, p. 278.

mujer orante, «siempre a los pies del Salvador»⁴⁸⁶. Es modelo también de persona que hace penitencia, en casa de Simón el fariseo, de persona que adora, en Betania, «mientras Marta atiende los trabajos de la casa»⁴⁸⁷.

Pero tras estas variadas y pequeñas referencias, llegamos al 29 de julio, fiesta de santa Marta. El título de la meditación de esa fecha es «Marta y María». Empieza considerando la solicitud y el amor, la delicadeza e inteligencia con que Marta cuida al Señor. El autor hace preguntarse a la religiosa-lectora si cuando sirve a sus hermanas está buscando realmente a Jesucristo⁴⁸⁸. Para ello aconseja no dejarse llevar del ardor, que la haga olvidar que es, ante todo, una religiosa. Aclara el jesuita que, a ese respecto, la palabra de Jesús es clara cuando dice «solo una cosa es necesaria»⁴⁸⁹. Pero matiza que no significa que solo cuente la oración, sino que no quiere que «bajo pretexto de la actividad yo omita o descuide mis ejercicios de piedad; no quiere que en medio de mi trabajo yo pierda la paz»⁴⁹⁰. Explica el P. Plus que Jesús es consciente de que, salvo por una gracia especial, no somos capaces de hacer dos cosas simultáneas: rezar y actuar. Pero sí quiere que el obrar sea ofrecido a Él de modo que el cumplimiento de la voluntad de Dios, una vez ofrecido, esté fijo en el corazón del cristiano y, así, suba hacia Dios⁴⁹¹. Concluye diciendo:

⁴⁸⁶ *Ibid.*, p. 312.

⁴⁸⁷ *Ibid.*

⁴⁸⁸ Cfr. *ibid.*, p. 320.

⁴⁸⁹ *Ibid.*, p. 321.

⁴⁹⁰ *Ibid.*

⁴⁹¹ Cfr. *ibid.*

«Cuando rezo, seré María. Cuando trabajo, seré Marta, pero una Marta que recuerda que poco antes era María»⁴⁹².

En la meditación del 20 de octubre, vuelve sobre un argumento parecido cuando habla de «La oración mejor». Se refiere al lector (o, mejor, a la lectora), a quien propone que en la oración, al igual que María Magdalena, se quede a los pies del Maestro, para fijar la mirada en Él⁴⁹³.

Otra referencia contextual la encontramos en *Cristo en el hogar*, al hablar de cómo enseñaba Jesús a sus discípulos. Destaca que Jesús rara vez habló en lugares cerrados, como la sinagoga, o en lugares privados, como «la casa de Marta y María» entre otros⁴⁹⁴.

En *Cómo presentar a Cristo en nuestros tiempos*, volvemos a encontrar una referencia de más peso. Esta vez, hablando del papel del cristianismo en la sociedad, recalca la importancia de la unidad de vida del cristiano, que dé testimonio de la belleza de la fe vivida: «una vida que sea una: *unum necessarium*»⁴⁹⁵. Aclara que la única cosa necesaria es la unidad, que consiste en no separar el hombre religioso del hombre profano: todo en el cristiano debe ser elevado a Dios⁴⁹⁶.

Hay aún alguna referencia secundaria de tipo contextual en otras obras del P. Plus. Una de ellas la podemos encontrar en *Los santos, los*

⁴⁹² *Ibid.*

⁴⁹³ Cfr. *ibid.*, p. 428.

⁴⁹⁴ Cfr. IDEM, *Cristo al focolare, vol. I, o.c.*, p. 73.

⁴⁹⁵ R. PLUS, *Come presentare Cristo ai nostri tempi, o.c.*, p. 105.

⁴⁹⁶ Cfr. *ibid.*

*héros... y nosotros*⁴⁹⁷, sobre el servicio de las mujeres que se ocupan de atender a los sacerdotes, sus casas o las parroquias («El servicio de Marta»). En ese mismo nivel estaría la cita que hace en *A los católicos militantes: irradiar a Cristo*, al incluir a las hermanas de Betania entre los amigos del Maestro⁴⁹⁸.

4.2. Henri de Lubac, SJ (1896-1991)

4.2.a. Vida y obras⁴⁹⁹

Nació en Cambrai, Francia, el 20 de febrero de 1896. Ingresó en la Compañía de Jesús a los 17 años de edad. Estudió filosofía en Inglaterra y luego en Francia. Tuvo que enrolarse en el ejército durante la Primera Guerra Mundial, donde recibió heridas que le causaron problemas de salud para el resto de su vida.

Fue ordenado sacerdote en 1927 y, desde 1929, enseñó teología fundamental e historia de las religiones en la Facultad de Teología de la Universidad de Lyon-Fourvière, de su orden. Allí se convirtió en el animador de un grupo de jóvenes jesuitas que tendrán, con el correr de los años, un papel importante en la historia, entre los que están Jean Daniélou y Hans Urs von Balthasar. Entre otras inclinaciones, se ocupa afanosamente en el estudio de los Padres de la Iglesia, fruto de lo cual será la colección *Sources Chrétiennes*.

⁴⁹⁷ Cfr. IDEM, *Les Saints, les Héros... et nous*, Spes Éditions, Paris 1952, pp. 74-75.

⁴⁹⁸ Cfr. R PLUS, *Irradiare il Cristo*, o.c., p. 37.

⁴⁹⁹ Cfr. O. DE BERRANGER, *Lubac, Henri Solier de*, en JEAN-YVES LACOSTE (dir.), *Diccionario Akal crítico de Teología*, Akal, Madrid 2007, pp. 714-716.

En 1938, a petición de Yves Congar, aparece *Catolicismo: Aspectos sociales del dogma*⁵⁰⁰. Como muchas otras obras de De Lubac, consta de varias partes: una primera social, una segunda histórica y otra tercera dedicada a la dialéctica entre persona y comunidad. Muestra, pues, el carácter social, histórico e interior del cristianismo.

En 1944 publica *El drama del humanismo ateo*⁵⁰¹, sobre el problema del ateísmo occidental. Se trata de una serie de artículos en los que se confronta el pensamiento de Feurbach, Marx, Nietzsche y Kierkegaard como paradigmas del ateísmo contemporáneo, o la figura de Dostoievski como anti-ateo.

En 1946 aparece *Sobrenatural: Estudios históricos*⁵⁰², libro que tendrá notables consecuencias. Ese mismo año se le incluye entre los autores que *L'Osservatore Romano* considera representantes de la «nueva teología» (*Nouvelle théologie*)⁵⁰³, corriente que será ásperamente atacada en algunos ambientes de la curia romana. Esto le acarrea la prohibición de enseñar. Sin embargo, esta exclusión —que duró diez años— no disminuyó ni la labor de investigación ni el amor de De Lubac por la Iglesia. En estos años, y durante toda su vida, estuvo acompañado por la amistad y la compañía de otros teólogos de la época (Jean Daniélou, Jean Mouroux, Yves Congar, etc).

⁵⁰⁰ *Catholicisme: Les aspects sociaux du dogme*, Éditions du Cerf, Paris 1938. Citaremos ésta y las demás obras por la edición italiana de las obras completas de De Lubac, preparada por Elio Guerriero: *Opera Omnia* (20 vols.), Jaca Book, Milano 1978-2008.

⁵⁰¹ *Le drame de l'humanisme, athée*, Éditions Spes, Paris 1944.

⁵⁰² *Surnaturel: études historiques*, Éditions Aubier-Montaigne, Paris 1946.

⁵⁰³ La expresión es de Pietro Parente en un artículo publicado en *L'Osservatore Romano* en 1942, aunque adquiere carta de naturaleza por un artículo de Garrigou-Lagrange: *La nouvelle théologie où va-t-elle?*, «*Angelicum*» 23 (1946), pp. 126-145.

De 1950 es *Historia y espíritu*⁵⁰⁴, un estudio de la exégesis en Orígenes. En 1953, aparece *Meditación sobre la Iglesia*⁵⁰⁵, que «ha jugado en la vida de De Lubac el papel de la *Apología* en la de Newman»⁵⁰⁶.

Entre 1959 y 1964 publicará los cuatro volúmenes de *Exégesis medieval*⁵⁰⁷, cuya importancia para los desarrollos recientes de la hermenéutica reconocerá Paul Ricoeur.

Con la llegada al pontificado de san Juan XXIII, la desconfianza hacia De Lubac disminuyó y le fue levantada la suspensión de enseñar. Asimismo, fue llamado a participar en el Concilio Vaticano II como perito. En el período postconciliar recibió también variadas muestras de apoyo por parte de Pablo VI, y san Juan Pablo II lo creó cardenal en 1983.

Murió en 1991 a los 95 años.

4.2.b. Doctrina⁵⁰⁸

Aunque los textos escritos por De Lubac son amplios y abarcan casi todos los ámbitos de la teología y la relación de ésta con las demás ciencias (filosofía, historia, etc.), él mismo resumió su labor en intentar

⁵⁰⁴ *Histoire et esprit*, Éditions Aubier-Montaigne, Paris 1950.

⁵⁰⁵ *Méditation sur l'Église*, Éditions Aubier-Montaigne, Paris 1953.

⁵⁰⁶ O. DE BERRANGER, *Lubac, Henri Solier de, o.c.*, p. 714.

⁵⁰⁷ *Exégèse médiévale: les quatre sens de l'Écriture*, Éditions Aubier-Montaigne, Paris 1959-1964.

⁵⁰⁸ Para una mayor profundización en la doctrina espiritual, cfr. B. DUMAS, *Mystique et théologie d'après Henri de Lubac*, Cerf, Paris 2013.

poner en manos de los cristianos la riqueza de la tradición teológica de manera que la renovación tan requerida por el Concilio Vaticano II se haga por un retorno a las fuentes.

Así, se dedicó a retomar aspectos de teología de la historia que habían sido abandonados por las tendencias más escolásticas de la reflexión preconiliar. También, y de la mano de los textos de santo Tomás de Aquino, ha subrayado la vocación sobrenatural del hombre en la que la gracia de la visión de Dios se trata como el fin natural del hombre. De esa forma logró hacer una síntesis de la teología agustiniana con la del Aquinate.

4.2.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

La primera referencia que hemos encontrado en la obra del jesuita francés se halla en su primera obra importante, *Catolicismo*, en el sexto capítulo, dentro de la segunda parte, que trata sobre «La interpretación de la Escritura». Hablando de la exégesis espiritual del Evangelio en la que se manifiesta, siempre predominantemente, la preocupación por el «Gran Misterio Colectivo», De Lubac muestra varios ejemplos de realidades que son figura de «los dos pueblos que se reparten el mundo»⁵⁰⁹, el judío y el cristiano. Cita a Jerusalén y Cafarnaúm, el asno de la entrada en Jerusalén y el jumento que marcha a su lado, los dos ladrones y, por supuesto, las hermanas de Lázaro: «Marta y María, antes de ser la acción y la contemplación, son la sinagoga y la Iglesia»⁵¹⁰. Sin

⁵⁰⁹ H. DE LUBAC, *Opera Omnia; volume 7*, Jaca Book, 1978, p. 142.

⁵¹⁰ *Ibid.*

abundar en mayores explicaciones (reporta, eso sí, en nota a Pedro Crisólogo y al Pseudocrisóstomo), De Lubac personifica en Marta al Antiguo Testamento y en María al Nuevo, con la ley de las Obras y la de la Caridad.

Más adelante, en *Historia y Espíritu*, sobre Orígenes, tratando de su interpretación del Evangelio, explica que el alejandrino presta atención al sentido literal del texto para estudiar las aparentes contradicciones que se repiten de un evangelio a otro. Así, para mostrar la concordancia que existe entre Mateo, Lucas y Juan en lo que dicen sobre María Magdalena, María de Betania y la pecadora, dice que es «del todo simple admitir que se trata de tres mujeres distintas»⁵¹¹, tesis que, sin embargo, hoy se sostiene con más firmeza que la opuesta⁵¹².

Por último, encontramos otra referencia en su obra *Exégesis medieval*, dentro del cuarto volumen, en el capítulo dedicado al simbolismo. Al hablar de la alegoría no bíblica, explica diversos géneros cultivados durante el medievo basados en la alegoría, que son después recogidos en la literatura de tipo moralista, más específicamente en los sermones. Así, uno de los géneros más usados para dar un aspecto dramático era el llamado «conflicto», que consiste en materializar vicios o virtudes en figuras contrarias reales o imaginarias y hacer que se enfrenten: el agua y el vino, el león y la oveja, la primavera y el invierno. Pero también se recurre a personificar en personajes reales o mitológicos: Ganímedes y Elena o Marta contra María⁵¹³.

⁵¹¹ IDEM, *Opera Omnia; volume 16*, en Elio Guerrero, Jaca Book, 1985, 224.

⁵¹² Véase el apartado 2.3.b de este trabajo.

⁵¹³ Cfr. H. DE LUBAC, *Opera Omnia; volume 20*, Jaca Book, 2006, p. 251.

*4.3. Raniero Cantalamessa, OFM (1934)*⁵¹⁴

4.3.a. Vida y obras

El P. Raniero Cantalamessa, de la Orden de los frailes Franciscanos Menores Capuchinos, nació en Colli del Tronto (Le Marche), el 22 de julio del año 1934. Ordenado sacerdote en el año 1958 en la Basílica de Loreto, se doctoró en Teología en Friburgo (Suiza), y en Lenguas Clásicas en la Universidad Católica de Milán para dominar el griego y el latín con el fin de estudiar el Nuevo Testamento y los Padres de la Iglesia.

Ha sido profesor ordinario de Historia de los orígenes del cristianismo y director del Departamento de ciencias religiosas de la Universidad del Sagrado Corazón de Milán. Fue miembro de la Comisión Teológica Internacional desde el año 1975 hasta el año 1981 y, durante doce años, miembro de la delegación católica para el diálogo con las Iglesias Pentecostales.

En el año 1979 abandonó la docencia para dedicarse a tiempo completo al ministerio de la Palabra. Juan Pablo II lo nombró Predicador de la Casa Pontificia en el año 1980 y posteriormente, tanto Benedicto XVI como Francisco I, lo confirmaron en dicho cargo. En calidad de predicador dirige cada semana, en Adviento y en Cuaresma, una meditación en presencia del Papa, de los cardenales, obispos, prelados y superiores generales de órdenes religiosas.

Entre sus obras se encuentran libros de historia de los orígenes del cristianismo⁵¹⁵, sobre la cristología de los Padres, la Pascua en la Iglesia

⁵¹⁴ Ante la lógica ausencia de bibliografía sobre el P. Cantalamessa, resulta útil la información que él mismo suministra en sus propias obras y en su página web (www.cantalamessa.org).

antigua y otros temas. Ha publicado también numerosos libros de espiritualidad, fruto de su predicación en la Casa Pontificia, traducidos a una veintena de lenguas. Entre éstos destacan *Los misterios de Cristo en la vida de la Iglesia*⁵¹⁶, que recoge su predicación a lo largo de una década en torno a los misterios de la vida de Jesús y el ciclo litúrgico de la Iglesia. Asimismo, destaca *La Eucaristía, nuestra santificación*⁵¹⁷, que incluye sus meditaciones sobre la Eucaristía en la historia de la Salvación: en el Antiguo Testamento como «figura», en el Nuevo como «evento» y en el tiempo de la Iglesia como «sacramento». Alrededor de los años de preparación para el jubileo del año 2000 publica *El canto del Espíritu*⁵¹⁸ y *Un himno de silencio*⁵¹⁹.

Otra de sus vetas es la predicación pastoral, dirigida al hombre corriente de su época. Fruto de su afán por acercar el evangelio a ese hombre, surge *La Palabra y la vida: reflexiones sobre la Palabra de Dios de los domingos y las fiestas del año*⁵²⁰, que contiene una explicación de las lecturas de la Misa de cada domingo y cada fiesta del año. En esa explicación procura ceñirse al tema central que unifica los textos de la liturgia de la Palabra de cada domingo, poniéndolo en relación con los problemas actuales de la Iglesia y del mundo.

⁵¹⁵ Por ejemplo, *La pasqua nella Chiesa antica*, SEI, Torino 1978; *Il mistero pasquale. Meditazioni bibliche e patristiche*, EMP, Padova 1990; *Dal Kerygma al dogma. Studi sulla cristologia dei Padri*, Vita e Pensiero, Milano 2006.

⁵¹⁶ *I misteri di Cristo nella vita della Chiesa*, Ancora, Milano 1992.

⁵¹⁷ *L'Eucaristia, nostra santificazione*, Ancora, Milano 1998.

⁵¹⁸ *Il canto dello Spirito. Meditazioni sul Veni Creator*, Ancora, Milano 1998.

⁵¹⁹ *Un inno di silenzio. Meditazioni sul Padre*, EMP, Padova 1999.

⁵²⁰ R. CANTALAMESSA, *La parola e la vita*, Città Nuova, Roma 1979.

Desde el año 1994 hasta el 2010, cada sábado por la tarde tuvo en la cadena de televisión pública italiana «Rai Uno», el programa de explicación del evangelio del domingo «Las razones de la esperanza». Como fruto de estas explicaciones, publica tres libros, correspondientes a los tres años del ciclo litúrgico: *Predicadlo desde los tejados*⁵²¹, *El sábado enseñaba*⁵²² y *Pasa Jesús de Nazaret*⁵²³. Más adelante refunda todo ese material y lo libra de referencias a situaciones contingentes, complementando algunos domingos y fiestas que faltaban. Este volumen lleva por título *Echad las redes: reflexiones sobre los evangelios*⁵²⁴. No intentan esas explicaciones ser exhaustivas ni sistemáticas, sino que, en clave homilética, buscan el tema dominante y concentrar en él la atención. Como dice el autor en la presentación, contiene una mirada sobre el Evangelio «como con “gran angular”, o sea, con la apertura máxima, casi con los ojos de alguien que se acerca por primera vez y se queda impresionado por su núcleo central o incluso por una sola frase»⁵²⁵.

A partir de 2009, cuando no está ocupado en la predicación en la Casa Pontificia y en otras partes del mundo, vive en el Eremo del Amor Misericordioso de Cittaducale, Rieti, prestando su servicio sacerdotal a una pequeña comunidad de monjas de clausura.

⁵²¹ *Predicately sui tetti: il Vangelo della domenica in Tv: anno A*, Piemme, Casale Monferrato 1997.

⁵²² *Di sabato insegnava: il Vangelo della domenica in Tv: anno B*, Piemme, Casale Monferrato 1998.

⁵²³ *Passa Gesù di Nazaret: il Vangelo della domenica in Tv: anno C*, Piemme, Casale Monferrato 1999.

⁵²⁴ R. CANTALAMESSA, *Gettate le reti*, Piemme, Casale Monferrato 2001.

⁵²⁵ *Ibid.* p. 5.

4.3.b. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

Las primeras referencias a nuestra perícopa que hemos encontrado en la obra del P. Cantalamessa se hallan en *La Palabra y la vida*. En concreto, se trata de una homilía sobre las lecturas del ciclo C del domingo XVI del tiempo ordinario. El título es bastante elocuente de lo que será el tema central del texto: «Marta y María, o la mejor parte».

Comienza explicando cuál es el tema central de la liturgia de la Palabra dominical. Se trata de la virtud de la hospitalidad. En la primera lectura, tomada de *Gn* 18, 1-10, se narra la visita que hacen a Abrahán tres misteriosos personajes que simbolizan a la Trinidad, y nos presentan al patriarca ocupado en atenderlos, pero interesado también en hablar con ellos. El texto evangélico también muestra a Dios que es acogido en una casa humana. Cantalamessa habla de la relevancia actual de esta virtud y de cómo se vive el primer mandamiento al ver a Cristo en los demás, y por tanto en cada huésped⁵²⁶. Pero nuestro autor cambia pronto de argumento, pues explica que el texto de Lucas contiene unas palabras de Jesús «de tal peso que no podemos menos de concentrar sobre ellas nuestra atención, dejando de lado todas las reflexiones prácticas que se podrían hacer sobre el tema de la hospitalidad»⁵²⁷. Remarca, entonces, la importancia de las palabras y la ocasión de concentrarse en ellas ya que ésta es «la única ocasión en la que, en el curso de los tres años litúrgicos, tal frase evangélica resuena en la liturgia dominical, y no podemos hacerla resonar en vano»⁵²⁸.

⁵²⁶ Cfr. R. CANTALAMESSA, *La parola e la vita, o.c.*, p. 281.

⁵²⁷ Cfr. *ibid.*, p. 282.

⁵²⁸ *Ibid.*

Justificado, pues, el cambio de enfoque, el P. Cantalamessa pasa a centrarse en el pasaje lucano y nos plantea la escena: Jesús está en Betania, en casa de Marta y María, las hermanas de Lázaro. «A María no le parecía verdad tener al Maestro, por lo menos una vez, todo para sí»⁵²⁹, para poder escuchar con calma sus palabras, acurrucada a sus pies, al uso oriental. Marta, en cambio, estaba preocupada por dar un buen recibimiento a Jesús, «limpiando, ordenando, preparando una buena comida»⁵³⁰. En ese contexto no es difícil comprender el tono «entre sereno y bromista»⁵³¹ con que se planta ante Jesús y se queja de que su hermana la deje sola con todos esos quehaceres.

Cantalamessa imagina lo que Marta pensaría para sus adentros, pues en el fondo ella lo hace por amor a Cristo: «También a mí me gustaría quedarme a escucharte a tus pies, pero entonces, ¿quién se ocuparía de todo lo demás?»⁵³². Entonces, sigue el capuchino, Jesús pronunció «aquella palabra que por sí sola constituye un pequeño Evangelio: “Marta, Marta... María ha escogido la mejor parte que no le será quitada”»⁵³³. Es entonces cuando el autor invita al lector a olvidar la casa de Betania y transportarse, con la mente, al momento actual para ser protagonistas de la escena: «la asamblea es la casa de Betania en la que habla el maestro; ¡somos nosotros Marta y María!»⁵³⁴. Así, es a nosotros a

⁵²⁹ *Ibid.*

⁵³⁰ *Ibid.*

⁵³¹ *Ibid.*

⁵³² *Ibid.* Obsérvese la similitud que hay entre esta hipótesis de los pensamientos de Marta que hace Cantalamessa y la que imaginaba J.-H. Nicolas (Vid. *supra*, nota 176).

⁵³³ *Ibid.*

⁵³⁴ R. CANTALAMESSA, *La parola e la vita, o.c.*, p. 283.

quienes nos dice: «¡Amigo, te preocupas y te agitas por demasiadas cosas y descuidas la única verdaderamente importante!». Ante esta idea, nuestro autor exclama: «¡Qué verdaderas son estas palabras del Señor!»⁵³⁵. Nosotros, explica, somos «Martas hacendosas»⁵³⁶ que, pensando que hacemos las cosas más importantes del mundo, en cambio nos ocupamos solo de lo urgente: frecuentemente estamos preocupados de cosas que no ocurrirán nunca. Jesús, con sus palabras, invita a los hombres a salir de esa dispersión, lanzándolos a la única cosa necesaria, «el *porro unum* evangélico que ninguno podrá jamás quitarnos»⁵³⁷. Llegados a este punto, se pregunta nuestro autor cuál es esa «parte mejor» que no le será quitada a quien la ha elegido. La respuesta que ofrece el autor en bellas palabras es sencilla: la que ha elegido María.

Pero, ¿qué ha elegido María? ¡Ha elegido escuchar a Jesús! ¡Ha elegido a Jesús! Con Jesús ha elegido todo: su Reino, su voluntad, ha elegido lo que queda para siempre, el tesoro escondido que los ladrones no pueden robar ni corroer las polillas⁵³⁸.

Profundizando un poco más en esta idea, el P. Cantalamessa reclama la atención sobre el hecho de que Cristo está presente dentro de cada uno y «esta es la cosa verdaderamente grande y necesaria»⁵³⁹, realidad que nadie le puede quitar al cristiano y que llena de esperanza su vida. Pero también está presente Jesús en su Iglesia, donde habla «como

⁵³⁵ *Ibid.*

⁵³⁶ *Ibid.*

⁵³⁷ *Ibid.*

⁵³⁸ *Ibid.*

⁵³⁹ *Ibid.*, p. 284.

hablaba en la casa de Marta y de María»⁵⁴⁰, lo cual consituye la garantía de su victoria sobre la vanidad y la muerte⁵⁴¹.

A continuación, se centra en el quehacer celoso de Marta⁵⁴². El hecho de que aparezca esta perícopa situada inmediatamente después de la parábola del buen samaritano nos indica algo importante: Jesús no descalifica la actividad de Marta, sino que valora y fomenta el servicio hecho al prójimo, cuanto más el que le hacen a Él. Pero lo que le recrimina tácitamente a Marta no es su voluntad de servicio, su desvivirse por el huésped, pues forma parte del mandamiento del amor al prójimo. Lo que Jesús corrige a Marta es «la excesiva importancia que da a las cosas exteriores y materiales y al propio trabajo, hasta perder el sentido de las proporciones y de los valores»⁵⁴³. Marta, que conocía bien a Jesús, debería entender que a Jesús le agrada más tener su escucha y su compañía y no una buena comida, pues para Él, de hecho, «el alimento más deseado es “hacer —y anunciar— la voluntad del Padre” (cfr. *Jn* 4, 34)»⁵⁴⁴.

Así, concluye, se entiende que en el fondo Marta «se busca un poco a sí misma»⁵⁴⁵ ya que buscaba más quedar bien con el huésped que dejarlo contento.

⁵⁴⁰ *Ibid.*

⁵⁴¹ Cfr. *ibid.*

⁵⁴² Cfr. *ibid.*

⁵⁴³ R. CANTALAMESSA, *La parola e la vita, o.c.*, p. 284.

⁵⁴⁴ *Ibid.*

⁵⁴⁵ *Ibid.*

De ahí pasa el autor a un punto más cercano a las preocupaciones del lector: cómo conjugar a Marta con María, o dicho de una manera sugerente: «el mejor modo de ser Marta es el de ser María»⁵⁴⁶. Y eso tan poético, ¿cómo se lleva a cabo? Explica que es con una actitud contemplativa, con la mirada fija en Jesús, con el hábito de la oración y la reflexión. De ese modo se purifica la acción y se impide la búsqueda de uno mismo cuando se practica la caridad con el prójimo; permite respetar las prioridades y «hacer todo con calma que es, luego, el mejor sistema de hacer bien las cosas y de hacer más»⁵⁴⁷.

Se pregunta el autor si, como María, hemos elegido nosotros «la mejor parte» o, por el contrario, somos «pobres Martas atareadas con cosas que no sirven y que acabarán con nosotros»⁵⁴⁸. Para responderse ofrece una clave: la actitud de María, que escuchaba la palabra de Jesús, «no solo con las orejas, sino con el corazón y con todo su ser»⁵⁴⁹. El cristiano debe escuchar así la palabra de Dios que recibe en la iglesia o que lee, de modo que vuelva a la mente en el momento oportuno, «cuando estamos frente a una elección que hay que hacer, o a una tentación que superar. Tenemos que ser, para la palabra de Dios, aquel terreno bueno del que habla la parábola del sembrador»⁵⁵⁰.

Finaliza la homilía con una certera conclusión: «Marta no había entendido que Jesús había venido a su casa para alimentarla, más que

⁵⁴⁶ *Ibid.*

⁵⁴⁷ *Ibid.*, p. 285.

⁵⁴⁸ *Ibid.*

⁵⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁵⁰ *Ibid.*

para ser alimentado por ella, y por esto estaba absorta en la cocina»⁵⁵¹. Explica que esta es la eterna tentación del activismo, del voluntarismo de dar prioridad a las obras sobre la fe; de no aceptar ser vencido por Dios en generosidad y amor. Y acaba, aludiendo al contexto de la celebración eucarística, asegurando que Jesús llegará a los allí presentes para alimentar a los que lo reciban, primero con su Palabra y, después, con su Cuerpo. Ese don reclama la acogida gozosa y fervorosa pues Él es «la mejor parte» que nadie podrá quitar a los cristianos⁵⁵².

Años después, Cantalamessa volverá a comentar la perícopa de Lucas en el contexto de la liturgia de la Palabra del XVI domingo del tiempo ordinario, en el ciclo C⁵⁵³. En esta ocasión, el título es «Una sola cosa es necesaria». El comienzo es muy parecido al del año 1979: el autor explica cuál es el tema que sirve de hilo conductor a las lecturas de la Eucaristía del domingo: la hospitalidad. Y, al introducirse en la escena, vuelve a decir que, en cierto momento, «el pasaje evangélico contiene un dicho de Jesús de tal peso que sobre él debemos concentrar toda nuestra atención»⁵⁵⁴. En esta ocasión, se centra en la primera parte de las palabras de Jesús: «una sola cosa es necesaria». ¿Cuál es esa «cosa»? En el lenguaje de Jesús la única cosa necesaria es el Reino de Dios. Y para avalarlo cita *Mt* 6, 33 y 18, 28, que hablan de la primacía de la búsqueda del Reino de Dios sobre todas las cosas. Explica entonces que María ha

⁵⁵¹ *Ibid.*

⁵⁵² Cfr. *ibid.*

⁵⁵³ Cfr. IDEM, *Gettate le reti, o.c.*, pp. 242-247.

⁵⁵⁴ *Ibid.*, p. 242.

escogido «la mejor parte» para llegar a esa cosa necesaria, que es escuchar a Jesús⁵⁵⁵.

Pasa, luego, a centrarse en un aspecto eclesiológico: María vista como modelo de la vida contemplativa. «Esta página se ha convertido en la *magna charta* de la vida monástica y eremítica»⁵⁵⁶. Pero, matiza el P. Cantalamessa, esta narración no fue escrita para los monjes, que aún no existían, sino para todos los discípulos. Ahora bien, para descubrir su sentido profundo, propone reflexionar sobre qué es lo que Jesús reprende a Marta. No se trata del servicio, pues Él mismo vino a servir. Más bien se trata de que Marta está agitada y distraída por el trabajo, pierde la paz y olvida a Jesús mismo, por lo que el Maestro desaprueba no la «actividad», sino el «activismo»⁵⁵⁷.

Los rasgos del carácter de Marta son muy parecidos a los del hombre moderno: «una vida frenética enferma de prisa y de ansia crónica»⁵⁵⁸. El afán por hacer muchas cosas en poco tiempo convierte al hombre en esclavo del propio trabajo. Y como solución a ese conflicto vuelve a proponer ésta: «El mejor modo de ser Marta es, frecuentemente, el de... ¡ser María!»⁵⁵⁹ Y para ello propone lo mismo que hemos visto un poco más arriba, en su homilía de 1979⁵⁶⁰.

⁵⁵⁵ *Ibid.*, p. 243.

⁵⁵⁶ *Ibid.*, p. 244.

⁵⁵⁷ Cfr. *ibid.*

⁵⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁵⁹ *Ibid.*

⁵⁶⁰ Cfr. IDEM, *La parola e la vita, o.c.*, p. 285.

Pero el hombre moderno es, tantas veces, más una víctima de este mal de «agitación» que un cómplice. Ante esta realidad, se convierte en un remedio urgente el de unir a las dos hermanas de Lázaro, es decir, buscar espacios de contemplación en medio del tráfago diario del mundo moderno. Habla, por ejemplo, de la moderna costumbre de tener una casa en la montaña o en el campo. Pueden ser magníficos espacios donde retirarse con frecuencia para lo que el autor califica de «forma de vida contemplativa», que es, a su juicio, a veces más silenciosa que los monasterios⁵⁶¹.

En ocasiones, es una cuestión de temperamento el hecho de tender más a la acción que a la reflexión. En otras, depende del propio carisma. También las hermanas de Lázaro tienen temperamentos y caracteres diversos. En el capítulo 12 del evangelio de Juan, observamos cómo son ambas: «Una, muy práctica, prepara a Jesús la comida, la otra, más poéticamente, le perfuma»⁵⁶². Pero tanto una como otra son santas. Así ambos tipos de temperamentos tienen también riesgos que evitar: «Las personas activas, la disipación y el ansia. Las personas contemplativas, la inercia y la desocupación»⁵⁶³.

Cantalamesa coincide con otros autores cuando ve que la persona que ha vivido el equilibrio perfecto entre ambas vocaciones es la Virgen⁵⁶⁴. «Ella era “María” cuando meditaba en su corazón las palabras de Dios y cuando estaba en silencio bajo la Cruz; era “Marta” cuando iba

⁵⁶¹ Cfr. IDEM, *Gettate le reti, o.c.*, p. 245.

⁵⁶² *Ibid.*

⁵⁶³ *Ibid.*

⁵⁶⁴ Véase al respecto el punto 4.3 del capítulo I de este trabajo.

a ayudar a su prima Isabel durante su embarazo y cuando, en Caná, se daba cuenta la primera de que no había más vino»⁵⁶⁵.

Pero para el predicador capuchino, no es posible ser las dos cosas juntas, por lo que la solución es alternarlas: ser unas veces Marta y otras María, reservándose momentos de la jornada para contemplar, para «recuperar nuestro centro, los motivos de nuestro actuar»⁵⁶⁶. Eso se puede hacer de múltiples maneras, pero la más elevada es la escucha de la palabra de Cristo. «Esto es lo que hacía María y esto es lo que aprueba de ella Jesús, no el no hacer nada»⁵⁶⁷. Para eso propone y explica la práctica de la *lectio divina*.

Termina su reflexión preguntándose qué se puede decir a las amas de casa, «las Martas de hoy»⁵⁶⁸, que ignoran qué es la *lectio divina*. Les sugiere una oración compuesta por una de ellas, que pide a Dios que ya que no puede hacerse santa como las contemplativas, la haga santa mientras realiza las tareas domésticas⁵⁶⁹.

Por último, encontramos todavía una última referencia en la homilía del XXVIII domingo del ciclo A, que lleva por título: «He comprado un campo y no puedo ir», donde comenta el pasaje narrado en *Mt 22*, 1-14.

Hablando de que hay demasiadas cosas que suponemos urgentes, que nos hacen retrasar sistemáticamente el cumplimiento de lo espiritual para ocuparnos de lo material, el Evangelio ofrece un buen ejemplo al

⁵⁶⁵ R. CANTALAMESSA, *Gettate le reti*, o.c., p. 245.

⁵⁶⁶ *Ibid.*, p. 246.

⁵⁶⁷ *Ibid.*

⁵⁶⁸ *Ibid.*, p. 247.

⁵⁶⁹ Cfr. *ibid.*

respecto: el de Marta y María. Cantalamessa lo resume brevemente para llegar a la respuesta de Jesús: «Marta, Marta...». Dice que solo hay algo absolutamente importante y necesario: ganar a Dios y, con Él, la vida eterna⁵⁷⁰, por lo que «descuidar esto por pequeños quehaceres urgentes es estupidez, es fracasar del todo»⁵⁷¹, pues hay diversos modos de fracaso, pero el único fracaso radical para el hombre consiste en perder a Dios⁵⁷².

⁵⁷⁰ Cfr. *ibid.*, p. 306.

⁵⁷¹ *Ibid.*

⁵⁷² Cfr. *ibid.*

CAPÍTULO III. AUTORES INDEPENDIENTES

1. SACERDOTES Y OBISPOS

1.1. Romano Guardini (1885-1968)

1.1.a. Vida y obras⁵⁷³

Romano Guardini nació el 17 de febrero de 1885 en Verona, aunque vivió la mayor parte de su vida en Alemania, donde su padre trabajó como diplomático. Estudió química y economía en Tubinga y en Berlín. Después de una crisis religiosa descubrió su vocación al sacerdocio. Tras cursar los estudios eclesiásticos, en 1910 fue ordenado sacerdote. Se doctoró en 1915. Después de la Primera Guerra Mundial, se incorpora al movimiento litúrgico, que alimentaría uno de sus más vivos intereses plasmado en obras como *El espíritu de la Liturgia*⁵⁷⁴. Ejerció una considerable influencia en la juventud católica alemana tanto en este ámbito como en el de la formación intelectual y espiritual, con su

⁵⁷³ Cfr. F. BOYCE, *Guardini, Romano*, en E. Ancilli, *Diccionario de Espiritualidad*, II, Herder, Barcelona 1987, pp. 205-208.

⁵⁷⁴ *Vom Geist der Liturgie*, Herder, Freiburg 1917. Citaremos por la edición española: *El espíritu de la Liturgia*, Centro de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2000.

predicación, su labor de animación y dirección espiritual⁵⁷⁵ y su docencia universitaria.

Fue profesor de teología dogmática en Bonn (1922), de filosofía católica en Berlín (1923). Su cátedra fue suprimida en 1939 por el régimen nacionalsocialista.

En 1945 fue invitado a enseñar en la Universidad de Tubinga y, a partir de 1948, en la de Munich, donde exponía su pensamiento acerca de la cosmovisión católica del mundo y sobre filosofía de la religión.

Sus preocupaciones intelectuales son muy amplias, lo que da lugar a una gran cantidad de obras de temática variada, desde la pedagogía⁵⁷⁶ a la liturgia⁵⁷⁷, de la filosofía⁵⁷⁸ a la espiritualidad⁵⁷⁹, o de la teología⁵⁸⁰ a los grandes pensadores contemporáneos⁵⁸¹.

⁵⁷⁵ Durante esta época, conecta con el grupo de jóvenes denominado con un término del antiguo alemán, «Quickborn» ('fuente que mana'), que se reunían en el castillo de Rothenfels, junto al Main.

⁵⁷⁶ Cfr. *Cartas sobre la formación de sí mismo (Briefe über Selbstbildung: Neue Ausgabe von Gottes Werkleute*, Manz 1930).

⁵⁷⁷ Cfr. *El espíritu de la Liturgia*, o.c.; *El talante simbólico de la liturgia (Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*, Werkbund, Würzburg 1958).

⁵⁷⁸ Cfr. *Ética: lecciones en la Universidad de Munich (Ethik: Vorlesungen an der Universität München*, Paderborn, 1993).

⁵⁷⁹ Cfr. *El Rosario de María (Der Rosenkranz unserer lieben Frau*, Werkbund, Würzburg 1940); *Introducción a la vida de oración (Vorschule des Betens*, Benziger, Einsiedeln 1943).

⁵⁸⁰ Cfr. *La esencia del Cristianismo (Das Wesen des Christentums*, Werkbund, Würzburg 1938);

⁵⁸¹ Cfr. *El universo religioso de Dostoievski (Religiöse Gestalten in Dostojewskis Werk*, Josef Kösel, München 1933); *Pascal o el drama de la conciencia cristiana (Christliches Bewusstsein: Versuche über Pascal*, Jakob Hegner, Leipzig 1934).

Entre ellas nos interesan especialmente dos, que son, por un lado *El Señor*⁵⁸² y, por otro, *El espíritu de la Liturgia*.

El Señor recoge una parte de sus homilías, aquélla que versa sobre la persona y la actividad de Jesús. En oposición a la tradición exegética liberal y racionalista, Guardini busca contemplar al Señor, admirar su persona para acogerlo como Salvador. «Y mientras lo presenta, procura fascinar siempre a sus lectores con el encanto de la persona de Cristo y moverlo a imitarle»⁵⁸³. De esa intención nacen reflexiones llenas de naturalidad y de solidez teológica, que trazan una atractiva personalidad de Jesús.

En cuanto al *Espíritu de la Liturgia*, con justa razón puede ser considerada como una de las obras más representativas del movimiento litúrgico, ya que ayudó a hacer que la liturgia, con su belleza, riqueza y grandeza, fuese redescubierta como centro vital de la Iglesia y de la vida cristiana. Dio su contribución para que la liturgia se celebre en forma «esencial» (término tan apreciado por Guardini); la quiso comprender a partir de su naturaleza y de su forma interior, como oración inspirada y guiada por el mismo Espíritu Santo, en la que Cristo sigue haciéndose contemporáneo a nosotros, irrumpiendo en nuestra vida.

Romano Guardini se jubiló de la docencia en Munich en 1963, donde murió cinco años más tarde, el 1 de octubre de 1968.

⁵⁸² *Der Herr : Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*, Werkbund, Würzburg 1937.

⁵⁸³ F. BOYCE, *Guardini, Romano, o.c.*, p. 207.

1.1.b. Doctrina

«Desde su incorporación a las actividades del Movimiento de juventud, Guardini intuyó la tarea de su vida: conferir al cristianismo todo su poder de sugestión sobre el hombre desamparado de la posguerra»⁵⁸⁴. A esta tarea aplicará su talento e intuición.

Guardini parte siempre del fenómeno de la existencia cristiana para profundizar en ella con el objetivo de restituírle la unidad perdida por el pecado, que ha sido restaurada por Cristo⁵⁸⁵. Jesucristo es el centro de su teología y la explicación profunda del propio hombre y de su relación con Dios.

Guardini no ve conflicto entre razón y fe, entre filosofía y teología, entre cultura y religión, sino que encuentra, entre estos modos de acceder a la realidad, armonía y complementariedad⁵⁸⁶.

Otro aspecto importante del pensamiento del autor veronés es su percepción de la Iglesia no como una mera aglomeración de individuos, sino como una comunidad creyente y viva, «la atmósfera que respira el cristiano, donde halla su propio lugar en la creación de Dios»⁵⁸⁷.

Trabajó mucho por restituír a la liturgia su frescura y belleza, por hacerla más apta para llevar al hombre moderno a las realidades divinas. Junto a eso, tienen un papel indispensable la oración personal y los ejercicios de piedad como el rosario o el via crucis, que ayudan al

⁵⁸⁴ A. LÓPEZ QUINTÁS, *Guardini, Romano*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, Vol. X, Rialp, Madrid 1972, p. 386.

⁵⁸⁵ Cfr. F. BOYCE, *Guardini, Romano, o.c.*, p. 207.

⁵⁸⁶ Cfr. *ibid.*

⁵⁸⁷ *Ibid.*

hombre moderno a volver a encontrar el valor de la vida contemplativa⁵⁸⁸.

1.1.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

Hemos encontrado tres referencias diversas a la perícopa lucana en la obra de Guardini.

Por una parte, en su temprana obra *El espíritu de la Liturgia*⁵⁸⁹, aparece una levísima referencia al hablar de la oración litúrgica. El autor defiende cómo la Iglesia cuida de que la vida espiritual no sea una exageración desencarnada y «espiritualista» sino inmersa e incluso «saturada» de toda manifestación cultural. Esa misma Iglesia es la que, a la vez que «con tanto ahínco ha insistido en el *unum necessarium*»⁵⁹⁰, aconsejando que hay que estar dispuestos a renunciar a todo por la salvación eterna, defiende toda «legítima y sólida cultura»⁵⁹¹ y a lo largo de la historia ha condenado sistemáticamente los «ataques asestados a la ciencia, el arte o la propiedad»⁵⁹².

De otra parte, hay unas alusiones a la familia de Betania⁵⁹³ en su opúsculo *La realidad humana del Señor*⁵⁹⁴. Se trata de una serie de

⁵⁸⁸ Cfr. F. BOYCE, *Guardini, Romano, o.c.*, p. 208.

⁵⁸⁹ R. GUARDINI, *El espíritu de la Liturgia, o.c.*

⁵⁹⁰ *Ibid.*, p. 24.

⁵⁹¹ *Ibid.*

⁵⁹² *Ibid.*

⁵⁹³ Del tipo que denominamos «referencias contextuales».

conferencias que dio el autor a lo largo de una década sobre la figura humana de Jesucristo. En su análisis, Guardini se centra en la psicología de Jesús: su pensamiento, su voluntad, sus sentimientos, etc. Comienza describiendo el contexto histórico-biográfico del Maestro y, para ello, muestra, en ágil panorámica, la época y el lugar donde transcurrió la vida de Cristo. Al mostrar los distintos grupos que forman el pueblo en el que se mueve su existencia terrena y su predicación, el autor señala «los pequeños círculos que están plenamente en las antiguas tradiciones, pero que se encuentran más determinados por los profetas y los salmos que por la ley»⁵⁹⁵. En otro grupo cita a Zacarías e Isabel, a Ana y Simeón, y a «los hermanos de Betania, Lázaro, Marta y María»⁵⁹⁶.

Poco más adelante, al describir el modo de vida de Jesús, se fija en sus relaciones humanas: los discípulos, los Doce, las santas mujeres... «Luego nos enteramos de que Jesús tenía amigos, a cuya casa podía dirigirse»⁵⁹⁷. Esta realidad casa con la mentalidad hospitalaria de Oriente y con el modo de vida de Jesús. Destaca la relación especial que, en este sentido, le unía con «la casa de los tres hermanos: Lázaro, Marta y María»⁵⁹⁸.

Algo parecido observará cuando, más adelante, se fije en las relaciones de Jesús con los hombres. Destaca la relación de estrecha

⁵⁹⁴ *Die Menschliche Wirklichkeit des Herrn*, Werkbund, Würzburg 1957. Citaremos por la edición española: *La realidad humana del Señor : aportación a una psicología de Jesús*, Guadarrama, Madrid 1960.

⁵⁹⁵ *Ibid.*, p. 108.

⁵⁹⁶ *Ibid.*

⁵⁹⁷ *Ibid.*, p. 111.

⁵⁹⁸ *Ibid.*

amistad —«una amistad de índole peculiar»⁵⁹⁹— que le une con los hermanos de Betania; y entre ellos, dice sin dar más explicación, «especialmente con María»⁶⁰⁰, suponemos que por el cariño especial que María muestra por el Señor en nuestra perícopa y en la unción de Betania.

Estas tres referencias contextuales nos sirven de marco adecuado en el que podemos insertar la mayor y más completa referencia de Guardini a nuestra perícopa. Se encuentra en su obra *El Señor*⁶⁰¹, la obra que recoge una parte importante de sus meditaciones sobre la figura de Jesús de Nazaret.

En la tercera parte del libro, que lleva por título «La decisión», hay un epígrafe titulado «Los que Jesús amaba». Es aquí donde, lógicamente, se encuadra el comentario guardiniano al texto de Lucas.

Empieza haciéndonos caer en la cuenta de la soledad en que vivía Jesús⁶⁰². Pero ante esa soledad, cabe preguntarse «con el corazón angustiado si a Jesús no se le concedió disfrutar de la compañía e incluso el refugio que proporciona el sentirse amado por alguien»⁶⁰³. Nos invita a leer los relatos evangélicos en busca de elementos que nos ayuden a descubrir una respuesta a esta pregunta. Con este fin, repasa la relación

⁵⁹⁹ R. GUARDINI, *La realidad humana del Señor : aportación a una psicología de Jesús, o.c.*, p. 144.

⁶⁰⁰ *Ibid.*

⁶⁰¹ Citaremos la edición española: *El Señor*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2005.

⁶⁰² Cfr. *Lc* 9, 58, citado por Guardini.

⁶⁰³ R. GUARDINI, *El Señor, o.c.*, p. 240.

de predilección que tuvo Jesús con Juan o con María Magdalena, hasta llegar a «los hermanos Lázaro, Marta y María de Betania»⁶⁰⁴.

El primer evangelio que presenta a estos hermanos es el de Lucas, precisamente en nuestra perícopa, que Guardini cita completa para, a continuación, pasar a comentarla con cierta extensión.

Lo primero que reclama la atención de nuestro agudo comentarista es el hecho de que, frente a la antigua costumbre, el cabeza de la familia de Betania —y, por consiguiente, el dueño de la casa— no es el hermano varón, sino que el texto dice que Marta «lo recibió en su casa», de lo que se deduce que quien mandaba en la casa era Marta, no Lázaro. Éste, en cambio, destaca por su silencio: no habla jamás en ninguno de los textos del Evangelio que menciona a los tres hermanos; de lo que infiere Guardini que «debió de ser una persona introvertida y de intensa vida interior»⁶⁰⁵. Si se le compara «con su enérgica hermana, de mano firme y palabra ágil y certera»⁶⁰⁶, destaca aún más la profundidad de su silencio. Esta actitud lo asemeja a otro varón que en el Nuevo Testamento «jamás pronuncia una sola palabra y cuya sola presencia, sin embargo, se percibe con toda intensidad: José»⁶⁰⁷.

Después de haber esbozado una presentación de Lázaro y Marta, Guardini habla «del tercer miembro de la familia: María»⁶⁰⁸. Al igual que Lázaro, ella también ha dejado en manos de su hermana el cuidado de la

⁶⁰⁴ *Ibid.*, p. 241.

⁶⁰⁵ R. GUARDINI, *El Señor, o.c.*, p. 242.

⁶⁰⁶ *Ibid.*

⁶⁰⁷ *Ibid.*

⁶⁰⁸ *Ibid.*

casa. «Probablemente era más joven que Marta y, en todo caso, de un carácter más callado e introvertido»⁶⁰⁹. Ese modo de ser se manifiesta en particular cuando el Señor llega a su casa, pues en lugar de agasajarlo, como dicta la cortesía y la hospitalidad oriental, «se sienta a sus pies y lo escucha, de manera que Marta, en el fondo, no deja de tener razón cuando se queja de su negligencia»⁶¹⁰.

Metidos ya en la casa de los tres hermanos, Guardini nos muestra la atmósfera que la caracteriza, que es la de la confianza y la familiaridad con Jesús. En esa casa «Jesús se encuentra realmente como en la suya»⁶¹¹. Ese ambiente es el que justifica que Marta se atreva a importunar a su huésped quejándose de la actitud de María. «Si lo hace, es porque él es realmente amigo de la casa»⁶¹². Por eso, también Jesús toma la palabra y sorprende a Marta con una respuesta cargada de comprensión y cariño, pero que no iba en la dirección que Marta habría esperado, lo que la haría más reconfortante para María⁶¹³.

Guardini pasa, a continuación, a reproducir y explicar también las otras dos escenas en las que aparecen los tres hermanos: la muerte y resurrección de Lázaro en el evangelio de Juan⁶¹⁴ y la cena que Simón el leproso ofrece a Jesús en Betania⁶¹⁵.

⁶⁰⁹ *Ibid.*

⁶¹⁰ *Ibid.*

⁶¹¹ *Ibid.*

⁶¹² *Ibid.*

⁶¹³ Cfr. *ibid.*

⁶¹⁴ Cfr. *Jn* 11, 1-6.

⁶¹⁵ Cfr. *Jn* 12, 1-8.

No nos vamos a detener en estas escenas, pero sí veremos algunos rasgos de la personalidad de los hermanos que Guardini va observando en los relatos joánicos.

Por una parte, destaca en la perícopa de la cena en casa de Simón el leproso que Marta sirve, como siempre, afanada en agasajar a los invitados, mientras que María se presenta con un perfume muy caro para ungir al Señor. Este bello gesto silencioso es merecedor de lo que Guardini califica como un «monumento» que Jesús le dirige a la hermana de Marta: el elogio y la promesa del recuerdo que se hará de este gesto «en cualquier parte del mundo donde se proclame esta Buena noticia»⁶¹⁶. Así, en esta escena se percibe, con pocos rasgos, el «dinamismo de su ser y el fervor de su corazón»⁶¹⁷, ante lo que no resulta difícil comprender lo que de María dice Jesús: que ha elegido «la mejor parte». Las palabras de elogio de Jesús, la actitud de María ante la intuición de la proximidad de la muerte de su Señor y el espíritu con que manifiesta su amor convierten a María en «modelo de la actitud cristiana de contemplación»⁶¹⁸.

En esta escena destaca el autor veronés la preeminencia del plano interior de la vida del hombre sobre su correlativo plano exterior. Ambos constituyen el único modo de la existencia, «pero el más importante es el interior, pues de él procede, en último término, lo que acontece en la existencia exterior»⁶¹⁹. Los motivos y los efectos de las acciones humanas, generalmente, proceden del exterior, pero las decisiones, en cambio,

⁶¹⁶ Mt 26, 13.

⁶¹⁷ R. GUARDINI, *El Señor*, o.c., p. 245.

⁶¹⁸ *Ibid.*

⁶¹⁹ *Ibid.*

proviene del interior: «ya aquí se ve la impronta de lo “único necesario”, que es lo primero que ha de estar claro»⁶²⁰.

También en la vida de fe pasa algo análogo. Por un lado hay acciones externas: se crean organizaciones, se habla, se escucha, se trabaja, se combate, surgen iniciativas, pero el sentido último de todo eso está en el interior. «Lo que Marta hace se justifica por María»⁶²¹. En el corazón del cristiano siempre ha estado clara la preeminencia de lo interior sobre lo exterior, de la verdad interior y la profundidad del amor sobre la acción externa. «Siempre ha antepuesto el silencio a la palabra, la rectitud al éxito, la generosidad del amor a los resultados de la acción»⁶²².

Pero esta verdad que late diáfana en el corazón de los hombres, no siempre está del todo clara. «La persona activa siempre tiene a punto el reproche de Marta: ¿No es la vida interior, piadosa ociosidad, un lujo religioso?»⁶²³. Guardini le da cierta razón a esa pregunta porque demasiado a menudo se ha hecho realidad en la vida de muchas personas: «¡Cuántos arrogantes, vagos y vividores se han ocultado detrás de la figura de María!»⁶²⁴, a pesar de lo cual «las palabras de Jesús sobre “la mejor parte” siguen siendo válidas»⁶²⁵. El fundamento de estas palabras es la propia vida de Jesús, quien actuó públicamente predicando, curando, etc, solo tres años, mientras que los treinta años anteriores guardó silencio. Incluso parte de ese corto período de vida pública lo

⁶²⁰ R. GUARDINI, *El Señor*, o.c., p. 245.

⁶²¹ *Ibid.*, p. 246.

⁶²² *Ibid.*

⁶²³ *Ibid.*

⁶²⁴ *Ibid.*

⁶²⁵ *Ibid.*

dedicó a la vida interior, pues los evangelios narran cómo antes de algunos acontecimientos importantes Jesús se recoge en un lugar solitario a madurar las decisiones, como se aprecia en la elección de los doce o en Getsemaní⁶²⁶. Ahí se encuentra el fundamento de esa verdad inscrita en el corazón del cristiano, «una ley que rige en toda vida de fe»⁶²⁷: cuanto más dura es la lucha, cuanto más arduo el trabajo, más necesaria es la vida interior.

Concluye Guardini elevando el punto de mira con una reflexión escatológica. Al mundo exterior, dice, le gusta considerarse el auténtico, mientras que el interior sería un refugio al que acude el hombre cansado de luchar con el verdadero y principal. Pero llegará un día en que las cosas se pondrán en su sitio: «Lo que ahora calla, se manifestará como lo realmente fuerte. Lo que está oculto, como lo decisivo. La intención será más importante que la acción, el ser pesará más que el éxito...»⁶²⁸. En el final de los tiempos habrá una total unidad entre lo exterior y lo interior, ya no habrá fracturas entre ambos, sino que se justificará lo exterior por lo interior, y lo que no esté dentro se derrumbará. «En la nueva y eterna creación sólo entrará lo que esté arraigado y sea verdadero»⁶²⁹.

⁶²⁶ Cfr. *ibid.*, p. 247.

⁶²⁷ *Ibid.*

⁶²⁸ *Ibid.*

⁶²⁹ *Ibid.*

1.2. Ronald Knox (1888-1957)

1.2.a. Vida y obras⁶³⁰

Ronald Arbuthnott Knox nació en Leicestershire (Inglaterra). Pertenece a una familia de gran tradición anglicana: sus dos abuelos fueron obispos de la Iglesia de Inglaterra y su padre alcanzó también el episcopado anglicano cuando Knox contaba con siete años de edad. Su madre murió en 1892 y su padre volvió a casarse en 1895. Su madrastra fue fundamental para su ingreso en Eton, institución a la que quedaría ligado sentimentalmente el resto de su vida.

En Eton cosechó grandes éxitos académicos, sobresaliendo su singular genio literario; prueba de ello es la publicación, durante su estancia en el colegio, de una antología poética, *Signa Se Vera*, con composiciones en latín, griego e inglés. Abandonó Eton para ingresar en el Balliol College de la Universidad de Oxford, donde continuaría sus éxitos académicos especializándose en lenguas clásicas.

Al poco de graduarse se ordenó sacerdote de la Iglesia de Inglaterra. Antes, en 1910, se había convertido en *fellow* del Trinity College, Oxford. Fue nombrado capellán en 1912. A los 16 años, influido por la lectura de los escritos de Robert Hugh Benson, Knox se inclina poco a poco hacia la corriente anglo-católica de la iglesia de Inglaterra⁶³¹, pero no será hasta 1917, siendo capellán anglicano del Trinity College, cuando se convierte al catolicismo. Tras varios años en la sombra dedicados a asimilar el

⁶³⁰ Cfr. R. KNOX, *A Spiritual Aeneid*, London 1918; J. PEARCE, *Escritores conversos*, Palabra, Madrid 2006, pp. 47-55; 99-135.

⁶³¹ La llamada *High Church*.

nuevo espíritu —lo que el llama su «eneida espiritual»⁶³²—, reaparecerá en 1926 como capellán católico.

Tras su conversión fue miembro de la junta académica del colegio diocesano católico St. Edmund's College, y capellán católico de la Universidad de Oxford entre 1926 y 1939⁶³³.

Entre su obra literaria se distinguen ensayos teológicos de diversa complejidad y un variado conjunto de obras profanas constituidas, fundamentalmente, por novelas de detectives, aunque su título más brillante a juicio de la crítica es *Let Dons Delight*⁶³⁴, conversación prolongada entre unos profesores en una habitación de Oxford a lo largo de cuatro siglos, donde el autor exhibe un profundo conocimiento del lenguaje y el discurso de cada época. Así mismo, con el título de *Entusiasmo*⁶³⁵ publicó una obra historiográfica que le llevó más de treinta años, donde analiza la historia de la teología y la religión desde los inicios del cristianismo. Del mismo modo, en el campo del ensayo se adentró en ámbitos no estrictamente religiosos con bastante frecuencia, de hecho, fue el primero en analizar en un estudio los relatos de Sherlock Holmes. Fue colaborador habitual de la prensa católica británica como crítico literario.

En español tan sólo están disponibles algunos títulos de pastoral y el conjunto de conferencias de apologética que impartió en la Universidad

⁶³² Así se llama su escrito autobiográfico en el que cuenta su itinerario hacia la Iglesia Católica.

⁶³³ Es muy interesante, también como pieza literaria, la biografía que su albacea literario, el novelista inglés Evelyn Waugh, realizó por consejo del propio Knox: E. WAUGH, *Ronald Knox*, Palabra, Madrid 2005.

⁶³⁴ *Let Dons Delight*, Sheed & Ward, London 1939.

⁶³⁵ *Enthusiasm*, Clarendon Press, London 1950.

de Oxford agrupadas bajo el título: *El torrente oculto*⁶³⁶. Además, el conjunto de cinco sermones predicados entre julio y agosto de 1939 titulados *Sermones pastorales*⁶³⁷, en los que se fija en cinco momentos centrales de la vida de Jesús: desde la manifestación de la paternidad divina; las tentaciones de Cristo; la predicación del Reino; la «cosecha de la Cruz», en la que habla de los frutos de la redención; el misterio de la Cruz y, finalmente, una serie de sermones sobre la Eucaristía, misterio central de la fe católica. Predicó y dio a la imprenta numerosos ejercicios espirituales. Por un lado, *Ejercicios para sacerdotes*⁶³⁸, centrados en el Antiguo Testamento. Años después, postumamente, verá la luz otro conjunto de meditaciones para sacerdotes, que se fijan en esta ocasión en los aspectos más característicos de la vida del presbítero: *La vida sacerdotal*⁶³⁹. Más adelante hará lo propio en sus *Ejercicios para seglares*⁶⁴⁰. En esta ocasión se trata de un conjunto heterogéneo de meditaciones, predicadas a lo largo de quince años, ordenadas en tres grupos de ocho reflexiones, en las que el escritor aborda los fundamentos de la vida espiritual, la vida de nuestro Señor y abundantes cuestiones prácticas de vida cristiana. Constituyen, así, una suerte de «menú variado»⁶⁴¹ para que el ejercitante pueda escoger con libertad sin estar obligado por el autor. Con el ingenio y claridad de mente que le

⁶³⁶ *The Hidden Stream*, Sheed & Ward, London 1953.

⁶³⁷ *Pastoral and Occasional Sermons*, Burns & Oates, London 1940. Citaremos por la primera edición española: *Sermones pastorales*, Rialp, Madrid 1963.

⁶³⁸ *A Retreat For Priests*, Sheed & Ward, London 1946.

⁶³⁹ *The Priestly Life*, Sheed & Ward, London 1959.

⁶⁴⁰ *A Retreat For Lay People*, Sheed & Ward, London 1955. Citaremos esta obra por su primera edición española: *Ejercicios para seglares*, Rialp, Madrid 1956.

⁶⁴¹ *Ibid.*, p. 14.

caracterizan, unido a su inconfundible humor británico, Knox se ocupa tanto de las grandes preguntas sobre el miedo a la muerte y el problema del sufrimiento o la libertad de espíritu en la oración, como de las pequeñas batallas que han de dirimirse con buen juicio en los asuntos cotidianos.

Como capellán del *Assumption Convent*, durante la segunda Guerra Mundial atendió espiritualmente a las alumnas que estaban evacuadas en Bridgnorth. Allí les explicó la Santa Misa, el Credo y los Evangelios, lo que dio lugar posteriormente a la publicación de *La Misa a cámara lenta*⁶⁴², *El Credo a cámara lenta*⁶⁴³, *El Evangelio a cámara lenta*⁶⁴⁴. Años más tarde, ya póstumo, se publicó un *Retiro a cámara lenta*⁶⁴⁵, de los mismos años en Bridgnorth.

Su labor como traductor también es muy fructífera y recorre desde textos latinos clásicos como la *Eneida*, a textos más recientes como *De Imitatione Christi* de Kempis o *Historia de un alma* de Santa Teresa de Lisieux. Aunque sin duda, su mayor obra en este campo es la versión inglesa que realizó en solitario, de 1944 a 1950, para las diócesis de Inglaterra y Gales de la *Vulgata* de San Jerónimo. Más adelante, publica *Comentario al Nuevo Testamento*⁶⁴⁶ en tres volúmenes, que contienen explicaciones de la Escritura de variada extensión: desde simples frases hasta pasajes más amplios.

⁶⁴² *The Mass in Slow Motion*, Sheed & Ward, London 1948.

⁶⁴³ *The Creed in Slow Motion*, Sheed & Ward, London 1949.

⁶⁴⁴ *The Gospel in Slow Motion*, Sheed & Ward, London 1950.

⁶⁴⁵ *Retreat in Slow Motion*, Sheed & Ward, London 1961.

⁶⁴⁶ R. KNOX, *A New Testament Commentary for English Readers; vol. I*, Burns and Oates, London 1953.

Knox se puede encaudar como una de las principales figuras dentro de los intelectuales ingleses católicos de la primera mitad del siglo XX: J. R. R. Tolkien, Evelyn Waugh, Graham Green, Hilaire Belloc, Gilbert K. Chesterton, Maurice Baring, Siegfried Sassoon, etc. Siempre reconoció la enorme importancia que tenía para él la figura del Cardenal John Henry Newman quien, como él, además de ser un «don»⁶⁴⁷ de Oxford, y sacerdote anglicano, se convertiría en católico romano, el primero del «Movimiento de Oxford» cuyas últimas influencias podrían señalarse en el propio Knox.

Ronald Knox falleció en Oxford el 24 de agosto de 1957.

1.2.b. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

En la obra de Ronald Knox hemos encontrado referencias en cinco de sus libros, que veremos cronológicamente.

En el capítulo V de su libro *Sermones pastorales*, que trata de los frutos de la Cruz, al hablar de cómo fructifica la cosecha que Cristo hace desde la cima del Calvario⁶⁴⁸ en los diferentes tipos de terrenos (que son las almas), propone el ejemplo de «los corazones de los tres fieles guardianes de la cruz: la Virgen María, san Juan y santa María Magdalena»⁶⁴⁹. Así, al hablar del papel de esta última en la Resurrección, dice que tenía, sin duda, el instinto de que iban a ocurrir cosas

⁶⁴⁷ Término que se usa en inglés para referirse a los profesores senior en los *colleges* de las universidades de Oxford y Cambridge.

⁶⁴⁸ Cfr. R. KNOX, *Sermones pastorales*, o.c., p. 291.

⁶⁴⁹ *Ibid.*, p. 292.

extrañas»⁶⁵⁰, lo cual justificaría lo inusual de la actitud de María Magdalena el sábado. Si la identificamos con la hermana de Lázaro, en efecto, nos resultaría más lógico que quien se apresurase al sepulcro para embalsamar el cuerpo de Jesús fuese Marta, no ella, pues cabría pensar que ese es el «oficio de Marta»⁶⁵¹.

Su actitud, junto con la de Juan y la Virgen, representa para Knox «la vida contemplativa»⁶⁵². María de Magdala, después de su conversión, «escogió la mejor parte que no había de quitársele», hasta el punto de que ni siquiera cuando Tomás y Pedro tienen miedo ella teme, pues a los pies de Jesús ha obtenido el don de la contemplación⁶⁵³.

Más adelante, en el último bloque del libro, dedicado a la Eucaristía, al tratar de la Comunión, explica que en ese momento la disposición interior que deberíamos tener tendría que ser al menos como la de María «atendiendo fervientemente a nuestro divino huésped con plegarias y peticiones»⁶⁵⁴ acerca de las cosas que anhelamos recibir, aunque en ese momento sería aún mejor «que nos sintiéramos con la disposición de María Magdalena, sentados a los pies del Señor»⁶⁵⁵, con la escucha amorosa de la hermana de Marta, escuchando las palabras del Maestro «en un raptó de atención que nos haga olvidar todo lo demás»⁶⁵⁶.

⁶⁵⁰ *Ibid.*, p. 293.

⁶⁵¹ *Ibid.*

⁶⁵² *Ibid.*, p. 294.

⁶⁵³ Cfr. *ibid.*

⁶⁵⁴ *Ibid.*, p. 407.

⁶⁵⁵ R. KNOX, *Sermones pastorales, o.c.*, p. 407.

⁶⁵⁶ *Ibid.*

El libro *Las epístolas y los evangelios*⁶⁵⁷ contiene las traducciones de los textos del Nuevo Testamento que hizo el propio Knox y que se usan en la Misa de los domingos y las fiestas, acompañados de breves comentarios.

En la fiesta de la Asunción de nuestra Señora, el evangelio de la Misa era nuestra perícopa. Knox empieza su comentario situando la escena en el contexto del conjunto de la narración lucana, a continuación de la parábola del buen samaritano. Que esta escena esté en ese lugar, parece obedecer a la voluntad de dar descanso a los cristianos más prácticos y activos, que han sido ensalzados previamente.

El texto está fuera de la corriente sinóptica, y de hecho es uno de los textos que enlazan a Juan y a Lucas más estrechamente. El predominio del «interés femenino y de la moral contemplativa»⁶⁵⁸ convierten este pasaje en un texto especialmente adecuado para una fiesta de la Virgen.

Knox nos presenta a las dos hermanas, con actitudes dispares: María sentada y Marta de aquí para allá, movida por su solicitud. De repente «aparece al lado de nuestro Señor, con la brusquedad de las apariciones angélicas en la Navidad o en la Resurrección»⁶⁵⁹. A continuación explica que normalmente se asume que « “lo único necesario” es una cualidad espiritual, el amor que escucha», pero algunos exégetas lo relacionan más estrechamente con las «muchas cosas» de Marta, que parece ser la lectura que más se ajustaría al texto griego, cuyo sentido haría referencia al trabajo de Marta: «Estás preparando muchos platos, etc; pocos o uno

⁶⁵⁷ IDEM, *The Epistles and Gospels for Sundays and Holidays*, Burns and Oates, London 1946.

⁶⁵⁸ *Ibid.*, p. 220.

⁶⁵⁹ *Ibid.*

habría sido suficiente»⁶⁶⁰. Pero si seguimos esta interpretación más prosaica, «la transición a lo que sigue es torpe»⁶⁶¹, no tiene ligazón lógica con el contexto literario ni con el espiritual. Así que Knox concluye expresando su deseo de que esta variante exegética no existiese⁶⁶².

Esta línea interpretativa tan original la veremos desarrollada otra vez, pero de manera más completa, en su obra *Comentario al Nuevo Testamento*⁶⁶³. Esta obra está redactada para los lectores de lengua inglesa que no conocen el latín ni el griego, pero que quieren leer la Biblia. Se trata de una cuidada traducción de la *Vulgata* de san Jerónimo acompañada de comentarios. Por tanto, la referencia en esta obra aparece en el comentario que hace al evangelio de Lucas.

Comienza resaltando la singularidad lucana de este relato, aunque como sabemos los tres hermanos aparecen en los capítulos 11 y 12 de Juan. Knox se detiene para argumentar la identificación que se solía establecer entre María de Magdala y María de Betania.

Tras comentar algunas cuestiones de traducción y fijación del texto original, entra en lo que será su singular punto de vista sobre la exégesis de la perícopa. En concreto, respecto al versículo 42 hay una lectura que parece ser la más cercana respecto al original, según algunos autores, cuya traducción quedaría así: «Pero son necesarias pocas cosas o una; María ha escogido...»⁶⁶⁴. Knox asegura que esta traducción es intolerable,

⁶⁶⁰ *Ibid.*

⁶⁶¹ *Ibid.*

⁶⁶² Cfr. *ibid.*

⁶⁶³ IDEM, *A New Testament Commentary for English Readers; vol. I, o.c.*

⁶⁶⁴ *Ibid.* p. 152.

puesto que el sentido de este fragmento sería que Cristo estaría diciéndole a Marta: «Te preocupas por muchos platos, pero unos pocos serían suficientes, o incluso uno solo»⁶⁶⁵. Para Knox es inadmisibles la torpeza y superficialidad de esta interpretación sobre todo si se tiene en cuenta que la transición con la segunda frase es «intolerable y elíptica»⁶⁶⁶, puesto que lo que indicaría Jesús a Marta sería que, como realmente no tiene necesidad de tanto trabajo, no le hace falta en verdad la ayuda de su hermana. Así, «María ha elegido para sí la mejor parte».

Knox explica que, para algunos exégetas, la «parte» de María significa «el plato» de María y se pregunta dónde está la secuencia lógica: «Tú me das muchos platos en vez de unos pocos, mientras que María ha escogido el mejor plato de todos»⁶⁶⁷. Esa interpretación no forma parte del texto griego, pues «en griego, como en inglés, una cosa es decir “necesitamos pocas cosas” y otra muy distinta es decir “*solo* necesitamos pocas cosas”»⁶⁶⁸. Para que la frase tuviese el sentido requerido, habría tenido que decir que no hay necesidad «salvo de unas pocas cosas, o incluso de una»⁶⁶⁹. Así que, tal como aparece en el texto, «solo puede significar: “Pero (todavía) hay necesidad de pocas cosas o (de todos modos) de una”, que es una proposición muy diferente»⁶⁷⁰.

⁶⁶⁵ *Ibid.* Knox sigue una posible traducción que sigue una de las tres variantes que se conocen sobre este versículo, distinta de la establecida tanto en la Vulgata como en la Neovulgata. Cfr. BOVER, J. M. y O'CALLAGHAN, J. (eds.), *Nuevo Testamento trilingüe*, BAC, Madrid 2011, p. 376.

⁶⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁶⁸ *Ibid.*, p. 153.

⁶⁶⁹ *Ibid.*

⁶⁷⁰ *Ibid.*

De todo este embrollo exegético deduce Knox que el texto griego debió de sufrir una corrupción temprana. «Si la lectura que sigue el latín no es la original, al menos debe ser una corrección bien inspirada. Nuestro Señor parece haber dicho a Marta que todavía faltaba una cosa en su agasajo hacia él: esa acogida que es la contribución de María»⁶⁷¹. No importa mucho si lo miramos como algo que María da o que María recibe, pues por una paradoja de la vida espiritual, concluye Knox, en realidad se trata de ambas acciones⁶⁷².

Más adelante, al hablar de la muerte y resurrección de Lázaro, se detendrá en la fe de las hermanas y remitirá a nuestra perícopa para ponerla como antecedente de la actitud de María que es, de las dos hermanas, quien tiene un mayor hábito de tratar con las cosas sobrenaturales, frente a Marta, más familiarizada con las cosas prácticas de la vida humana⁶⁷³.

En *Ejercicios para seglares*, al meditar sobre la llamada que Jesús hace al joven rico para dejarlo todo y seguirle, Knox explica que la negativa de éste a esa llamada debió de ser una de las experiencias más frustrantes —si no la más— que tuvo Cristo, ya que el joven rico es de las personas a las que nuestro Señor más amó, pues es de las pocas de las que los textos evangélicos lo dicen explícitamente, junto con Juan y la familia de Betania⁶⁷⁴.

⁶⁷¹ *Ibid.*

⁶⁷² Cfr. *ibid.*

⁶⁷³ Cfr. *ibid.*, p. 239.

⁶⁷⁴ Cfr. R. KNOX, *Ejercicios para seglares, o.c.*, p. 147.

Finalmente, en su libro *La vida sacerdotal* hallamos aún una pequeña referencia. Al empezar los ejercicios, aparece una meditación cuyo título es «Energía y reposo», que sirve como marco al retiro que predica a los sacerdotes. Es tajante cuando dice que siempre tendremos cosas que nos sirvan de distracción de la oración, que dificulten nuestro recogimiento: «Marta siempre puede alzar una buena defensa contra María»⁶⁷⁵.

1.3. San Josemaría Escrivá de Balaguer (1902-1975)

1.3.a. Vida y obras⁶⁷⁶

San Josemaría Escrivá de Balaguer nació el 9 de enero de 1902 en Barbastro (Huesca, España). Fue el segundo de los seis hijos que tuvo el matrimonio formado por José Escrivá y Dolores Albás. En esa ciudad aragonesa estudió con los padres Escolapios hasta que, en 1914, la familia tuvo que trasladarse a Logroño. En la capital riojana concluyó sus estudios de bachillerato en 1918. En esa ciudad, el invierno del curso 1917-18, vio en la calle las huellas de los pies descalzos de un carmelita. En su alma experimentó una llamada de Dios a una vida de mayor entrega. Fue el comienzo de una etapa que denominó de los «barruntos», en la que notaba que el Señor le pedía algo pero sin llegar a saber de qué se trataba. Para estar más disponible a ese querer divino que ignoraba,

⁶⁷⁵ IDEM, *The Priestly Life*, Sheed & Ward, London 1959, p. 5.

⁶⁷⁶ Cfr. A. VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador del Opus Dei*, 3 vols., Rialp, Madrid 1997-2003; para una visión más sucinta, cfr. J.L. ILLANES, *Exposición sintética de la vida de san Josemaría*, en J. ILLANES (Ed), *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, Monte Carmelo, Burgos 2013, pp. 38-44.

decidió hacerse sacerdote. En octubre de 1918 comenzó, como alumno externo del Seminario conciliar de Logroño, los estudios eclesiásticos, que continuó desde 1920 en Zaragoza. En la capital aragonesa comenzó en 1922, con la autorización de los superiores del seminario, la carrera de Derecho.

El 28 de marzo de 1925 fue ordenado sacerdote. Dos años después se trasladó a Madrid con la idea de hacer el doctorado en Derecho, algo que en aquel tiempo solo se podía hacer en la Universidad Central. En la capital de España, el 2 de octubre de 1928, «vio»⁶⁷⁷ por fin lo que hasta entonces solo había «barruntado»: el Opus Dei. Se trataba de abrir en la Iglesia un nuevo camino de santificación y apostolado en medio del mundo, a través de la santificación del trabajo profesional y de las demás circunstancias ordinarias de la vida de los fieles corrientes.

Desde ese momento, su vida tiene como fin propagar entre hombres y mujeres de toda condición la vocación universal a la santidad en medio del mundo y, al mismo tiempo, formar un grupo de personas en la espiritualidad y los modos apostólicos característicos del Opus Dei, para extender esta institución por todo el mundo.

Desde aquellos primeros años, antes de la guerra civil española (1936-1939), el Fundador emprendió la labor de redactar documentos sobre el espíritu y la actividad del Opus Dei. Distinguió entre «Instrucciones» —destinadas a recoger, junto a criterios de fondo sobre el espíritu del Opus Dei, experiencias y detalles prácticos acerca de las labores

⁶⁷⁷ Ese era el verbo que siempre usaba para referirse al momento fundacional.

apostólicas desarrolladas por sus fieles— y «Cartas» —con un tono más expositivo⁶⁷⁸.

En 1934 publicó *Santo Rosario*⁶⁷⁹ y *Consideraciones Espirituales* que, en 1939 y muy ampliado, se convertiría en *Camino*⁶⁸⁰, su obra más conocida y difundida en todo el mundo. Se trata de un libro perteneciente al género de aforismos, dividido en 999 puntos que recogen tanto aspectos de la experiencia pastoral del autor y como de su propia vida espiritual. Los puntos se agrupan, a su vez, en 46 capítulos —el primero tiene por título «Carácter»; el último, «Perseverancia»— y configuran un camino de vida cristiana para el hombre que vive plenamente inmerso en el mundo.

Durante los años que median entre la publicación de *Camino* hasta su siguiente libro, san Josemaría se entrega principalmente a la tarea de la expansión apostólica del Opus Dei, la configuración jurídica de la institución⁶⁸¹ y la formación de sus hijos e hijas espirituales.

⁶⁷⁸ Cfr. J. L. ILLANES, *Obra escrita y predicación de san Josemaría Escrivá de Balaguer*, en *Studia et Documenta* 3 (2009), pp. 203-276. Más sintéticamente, IDEM, *Escritos de san Josemaría: descripción de conjunto*, en J. ILLANES (Ed), *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer, o.c.*, pp. 390-400.

⁶⁷⁹ Imprenta de Juan Bravo 3, Madrid 1934. Edición crítico-histórica a cargo de P. RODRÍGUEZ, Rialp, Madrid 2010. Cfr. C. ÁNCHEL, *Santo Rosario (Libro)*, en *ibid.*, pp. 1126-1130.

⁶⁸⁰ Gráficas Turia, Valencia 1939. Edición crítico-histórica a cargo de P. RODRÍGUEZ, Rialp, Madrid 2002. Cfr. A. MÉNDIZ, *Camino (Libro)*, en *ibid.*, pp. 175-183.

⁶⁸¹ Este proceso no lo vio terminado san Josemaría, sino que lo llevó fielmente a término su sucesor, el beato Álvaro del Portillo, con la erección por parte de san Juan Pablo II del Opus Dei en prelatura personal el 28 de noviembre de 1982.

En 1968 se publica por primera vez *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*⁶⁸² que recoge siete entrevistas que concedió entre 1966 y 1968 a *Le Figaro*, *The New York Times*, *Time*, *L'Osservatore della Domenica* y a varias revistas españolas (*Telva*, *Gaceta Universitaria* y *Palabra*). El libro concluye con la homilía «Amar al mundo apasionadamente», pronunciada en el campus de la Universidad de Navarra el 8 de octubre de 1967, ante miles de personas. Esta homilía expresa de manera clara, condensada y directa, el espíritu en que se inspiran las respuestas dadas por el fundador del Opus Dei a los diferentes entrevistadores.

En 1973 publicó *Es Cristo que pasa*⁶⁸³, que recoge 18 homilías predicadas entre 1951 y 1971 y relacionadas con festividades y tiempos litúrgicos. Este libro fue concebido para ayudar a los lectores a encontrarse personalmente con Jesucristo a través del año litúrgico y con la Palabra de Dios como fuente del diálogo entre el hombre y Cristo.

El 26 de junio de 1975, san Josemaría falleció santamente en Roma, donde había fijado su residencia desde 1946 y desde donde había impulsado la expansión del Opus Dei a los cinco continentes.

Después de su muerte fueron publicados otros escritos suyos: *Amigos de Dios*⁶⁸⁴ en 1977, que recoge 18 homilías predicadas entre 1941 y 1968;

⁶⁸² Rialp, Madrid 1968. Edición crítico-histórica a cargo de J.L. ILLANES, Rialp, Madrid 2012. Cfr. A. MÉNDIZ, *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer (Libro)*, en J. ILLANES (Ed), *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer, o.c.*, pp. 271-275.

⁶⁸³ Rialp, Madrid 1973. Edición crítico-histórica a cargo de A. ARANDA, Rialp, Madrid 2013. Cfr. A. ARANDA, *Es Cristo que pasa (Libro)*, en *ibid.*, pp. 379-382.

⁶⁸⁴ J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amigos de Dios*, Rialp, Madrid 1977. Cfr. A. ARANDA, *Amigos de Dios (Libro)*, en J. ILLANES (Ed), *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer, o.c.*, pp. 95-99.

*Vía Crucis*⁶⁸⁵, publicado en 1981, que consta de breves comentarios a las catorce estaciones fruto de su oración; *Surco*⁶⁸⁶, publicado en 1986, contiene 1000 puntos de meditación; *Amar a la Iglesia* aparece en 1986, (tres homilías predicadas por san Josemaría sobre la Iglesia); y *Forja*⁶⁸⁷ publicado en 1987, que forma como una trilogía junto con *Camino* y *Surco*.

San Josemaría fue beatificado por san Juan Pablo II en Roma, el 17 de mayo de 1992 y canonizado por el mismo Papa el 6 de octubre de 2002, en la Plaza de San Pedro, ante cerca de medio millón de personas procedentes de los cinco continentes.

1.3.b. Doctrina⁶⁸⁸

Desde el 2 de octubre de 1928, en que Dios hizo ver a san Josemaría el Opus Dei, toda su vida se concentró en poner por obra ese plan divino. Vivir el espíritu del Opus Dei y transmitirlo hecho vida y palabra fue toda su existencia, de manera que si tenemos que explicar los rasgos esenciales de su doctrina espiritual, lo más lógico será buscarlos en la espiritualidad de la Obra que Dios le confió, teniendo en cuenta, además, que uno de los aspectos centrales de la vida y enseñanzas de san

⁶⁸⁵ Rialp, Madrid 1981. Cfr. A. MÉNDIZ, *Vía Crucis (Libro)*, en J. ILLANES (Ed), *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer, o.c.*, pp. 1253-1255.

⁶⁸⁶ Rialp, Madrid 1986. Cfr. F. CROVETTO, *Surco (Libro)*, en *ibid*, pp. 1183-1186.

⁶⁸⁷ Rialp, Madrid 1987. Cfr. F. CROVETTO, *Forja (Libro)*, en *ibid*, pp. 531-534.

⁶⁸⁸ Cfr. E. BURKHART, J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría*, Vol. I-III, Rialp, Madrid 2010-2012. Una exposición sintética de la enseñanza fundamental de san Josemaría puede encontrarse en J. ECHEVARRÍA, *Espíritu del Opus Dei*, en J. ILLANES (Ed), *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer, o.c.*, pp. 431-436.

Josemaría es la «unidad de vida», es decir, la total coherencia que debe haber en todas las facetas de la vida ordinaria del cristiano, en sus pensamientos, obras y palabras.

Ante todo, san Josemaría explicaba que el fundamento de la vida espiritual del fiel cristiano era el saberse hijos de Dios, y llamados, por tanto, a reproducir en su vida la vida del Hijo. Esa conciencia de la filiación divina impregna toda la vida cristiana y da un tono optimista y confiado a las relaciones del hombre con el mundo creado por su Padre-Dios.

Las características más relevantes de la espiritualidad del Opus Dei son, en primer lugar, la firme convicción de la llamada universal a la santidad. Así como esta llamada se dirige a todos los bautizados, san Josemaría puso un particular acento en el redescubrimiento de esta vocación para los laicos, fieles corrientes inmersos en el mundo y, precisamente por su específica vocación, escogidos para santificar el mundo desde dentro, ocupados en las más diversas tareas seculares.

La vida de los laicos suele desplegarse en torno al trabajo profesional. Por tanto, el modo específico de su santificación, en palabras de san Josemaría, tendrá como ocupación la de «santificar el trabajo ordinario, de santificarse en esa tarea y de santificar a los demás con el ejercicio de la propia profesión, cada uno en su propio estado»⁶⁸⁹. El trabajo se convierte, así, en lugar de encuentro con Dios, a quien se busca realizando con perfección la tarea de que se trate (santificación personal)

⁶⁸⁹J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Es Cristo que pasa*, Rialp, Madrid 1973, n. 122. Las homilias de san Josemaría se suelen citar por los números marginales que figuran en los textos desde las primeras ediciones; sus obras aforísticas (*Camino*, *Surco* y *Forja*), por el número de los puntos.

y con los hombres, a los que se trata por medio de ese trabajo (apostolado).

Finalmente, san Josemaría enseña que el arma del Opus Dei no es el trabajo, sino la oración. «Transformar el trabajo en oración, ayudar a los cristianos corrientes a ser almas contemplativas en medio del mundo, resume la finalidad que el Señor ha asignado al Opus Dei en el seno de la Iglesia»⁶⁹⁰. Para ilustrar este aspecto, como veremos, acudirá al ejemplo de las hermanas de Betania.

1.3.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

Cronológicamente, la primera referencia que encontramos en las obras publicadas de san Josemaría a nuestra perícopa se encuentra en *Camino*, dentro del capítulo dedicado a la oración. Se trata del punto número 89:

«María escogió la mejor parte», se lee en el Santo Evangelio. —Allí está ella, bebiendo las palabras del Maestro. En aparente inactividad, ora y ama. —Después, acompaña a Jesús en sus predicaciones por ciudades y aldeas.

Sin oración, ¡qué difícil es acompañarle!

En este punto se observa, en primer lugar, que el autor identifica a María de Betania con María de Magdala, al decir que acompaña al Señor en su predicación «por ciudades y aldeas». Sabemos por la narración evangélica que María Magdalena era una de las mujeres que

⁶⁹⁰ J. ECHEVARRÍA, *Espíritu del Opus Dei*, en J. ILLANES (Ed), *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, Monte Carmelo, Burgos 2013, p. 433.

acompañaban al Maestro⁶⁹¹, pero de María de Betania no tenemos constancia.

Pedro Rodríguez, en su comentario en la edición crítico-histórica⁶⁹², anota que tal vez se pueda inscribir este punto en el contexto de la «forzosa inactividad» a la que, por la Guerra Civil española, se vieron obligados en los comienzos de la labor apostólica del Opus Dei tanto el fundador como sus primeros seguidores. En ese período, hubieron de interrumpir la labor externa, pero en sus diversos lugares de encerramiento —donde se refugiaban de la persecución religiosa en Madrid— san Josemaría les insistía en que en ese momento tenían que crecer «para adentro»⁶⁹³, poniendo los cimientos para la futura expansión del trabajo apostólico de la Obra. Así, invita al lector en su vida de apóstol en medio del mundo a poner también el fundamento de su actividad en la oración, la «mejor parte» que María escoge antes de acompañar a Jesús en su tarea.

Hay en *Camino* tres referencias a la familia de Betania de tipo contextual. La primera es la que se recoge en el punto 322⁶⁹⁴, que sirve para comprender una de las interpretaciones que san Josemaría hace de la amistad de Jesús con Lázaro, Marta y María: destaca lo bien acogido que se debía de sentir el Señor en esa casa. Esta consideración le lleva a llamar «Betania» a los sagrarios de los centros del Opus Dei, para mover

⁶⁹¹ Cfr. *Lc* 8, 1-3.

⁶⁹² P. RODRÍGUEZ (Ed.), *Camino*, edición crítico-histórica, Rialp, Madrid 2002.

⁶⁹³ Cfr. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Camino*, n. 294.

⁶⁹⁴ «Es verdad que a nuestro Sagrario le llamo siempre Betania... —Hazte amigo de los amigos del Maestro: Lázaro, Marta, María. —Y después ya no me preguntarás por qué llamo Betania a nuestro Sagrario».

a sus hijos e hijas espirituales a desvivirse en muestras de cariño con Jesús Sacramentado, como hacían con Él tanto Marta como María.

En el punto 974, dentro del capítulo dedicado al apostolado⁶⁹⁵, san Josemaría habla de un tipo de apostolado un tanto original: el que se puede ejercitar a través de la comida, actividad que así se ennoblece y deja de ser un acto meramente alimenticio. Se observa cómo para el fundador del Opus Dei todas las actividades pueden ser ocasión de encuentro con Dios y de apostolado. Es en ese contexto donde trae a colación la manera en que Jesús aprovecha los obligados parones en su predicación itinerante para enseñar, por ejemplo, a la familia de Betania las verdades del Reino de Dios.

Más tangencial, en cambio, es la referencia que hay en el punto 719⁶⁹⁶.

En *Surco*, por otra parte, hay una referencia al *porro unum* en el número 454, dentro del capítulo sobre oración:

Agradece al Señor el enorme bien que te ha otorgado, al hacerte comprender que «sólo una cosa es necesaria». —Y, junto a la gratitud, que no falte a diario tu súplica, por los que aún no le conocen o no le han entendido.

Se deduce sin dificultad, por el contexto, qué es para san Josemaría la única cosa necesaria: la oración; algo que el cristiano puede conocer precisamente porque Jesús se lo reveló a Marta. Invita, pues, nuestro

⁶⁹⁵ «"Apostolado del almuerzo": es la vieja hospitalidad de los Patriarcas, con el calor fraternal de Betania. —Cuando se ejercita, parece que se entrevé a Jesús, que preside, como en casa de Lázaro».

⁶⁹⁶ «Nunca te desesperes. Muerto y corrompido estaba Lázaro: "iam foetet, quatruiduanus est enim" —hiede, porque hace cuatro días que está enterrado, dice Marta a Jesús.

Si oyes la inspiración de Dios y la sigues —"Lazare, veni foras!" —¡Lázaro, sal afuera!—, volverás a la Vida».

autor a recibir esa sabiduría como un don que debe ser agradecido y propagado.

En *Forja* hay otra referencia contextual en el punto 495, que alude a la confianza y el cariño que regía la amistad de Jesús con la familia de Betania:

¿Has visto con qué cariño, con qué confianza trataban sus amigos a Cristo? Con toda naturalidad le echan en cara las hermanas de Lázaro su ausencia: ¡te hemos avisado! ¡Si Tú hubieras estado aquí!...

—Confíale despacio: enséñame a tratarte con aquel amor de amistad de Marta, de María y de Lázaro; como te trataban también los primeros Doce, aunque al principio te seguían quizá por motivos no muy sobrenaturales.

En sus libros de homilias podemos encontrar también algunas referencias. La primera, de tipo contextual, se halla en *Es Cristo que pasa*, en la homilía correspondiente a la fiesta del *Corpus Christi*. Al hablar de la necesidad que cada cristiano tiene de cultivar una amistad profunda con Jesús, alimentada en «la Palabra y el Pan, en la oración y en la Eucaristía»⁶⁹⁷, el autor vuelve a acudir al ejemplo de la casa de los hermanos de Betania —igual que hace en el número 322 de *Camino*:

Os diré que para mí el Sagrario ha sido siempre Betania, el lugar tranquilo y apacible donde está Cristo, donde podemos contarle nuestras preocupaciones, nuestros sufrimientos, nuestras ilusiones y nuestras alegrías, con la misma sencillez y naturalidad con que le hablaban aquellos amigos suyos, Marta, María y Lázaro. Por eso, al recorrer las calles de alguna ciudad o de algún pueblo, me da alegría descubrir, aunque sea de lejos, la silueta de una iglesia; es un nuevo Sagrario, una ocasión más de dejar que el alma se escape para estar con el deseo junto al Señor Sacramentado⁶⁹⁸.

⁶⁹⁷ J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Es Cristo que pasa*, o.c., n. 154.

⁶⁹⁸ *Ibid.*

Esta vez, en lugar de usar la metonimia de la casa de Betania aplicándola a los sagrarios de los centros del Opus Dei, el fundador extiende la denominación a todos los sagrarios en general.

En *Amigos de Dios*, encontramos otra referencia a la perícopa en la homilía titulada «Con la fuerza del amor»⁶⁹⁹, sobre la virtud de la caridad. Pone el autor varios ejemplos tomados de pasajes evangélicos en los que se aprecia el amor que Cristo manifiesta a sus discípulos, e invita a los oyentes a acercarse a Cristo a través de las páginas del Evangelio pero esforzándose en participar de las escenas «como una personaje más»⁷⁰⁰, así, concluye, «os ensimismaréis como María, pendiente de las palabras de Jesús o, como Marta, os atreveréis a manifestarle sinceramente vuestras inquietudes, hasta las más pequeñas»⁷⁰¹.

La última de las obras publicadas de san Josemaría que contiene una referencia del tipo contextual a la familia de Betania es *Vía Crucis*, donde vuelve a acudir al hogar de Betania como paradigma de lugar en el que Cristo está a gusto entre sus amigos⁷⁰².

Hemos encontrado dos lugares más que incluyen textos de san Josemaría, no publicados pero que aparecen, sin embargo, referidos en obras sobre el fundador del Opus Dei.

⁶⁹⁹ J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amigos de Dios, o.c.*, nn. 222-237.

⁷⁰⁰ *Ibid.*, n. 222.

⁷⁰¹ *Ibid.*

⁷⁰² «Para seguir al Señor, para tratarle, hemos de patearnos por la humildad como se pisa la uva en el lagar.

Si pisoteamos la miseria nuestra —que eso somos—, entonces El se aposenta a sus anchas en el alma. Como en Betania, nos habla y le hablamos, en conversación confiada de amigo». (J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Vía Crucis*, Rialp, Madrid 1981, estación VII, punto de meditación 5).

En la amplia y completa biografía en tres volúmenes que Andrés Vázquez de Prada escribió sobre san Josemaría⁷⁰³, en concreto en el segundo volumen, dedicado a la etapa de desarrollo de la Obra (años 1936-1946), aparece citada una carta fechada en Lérida el 16 de octubre de 1941.

San Josemaría había acudido a la ciudad catalana invitado por el obispo para predicar una tanda de ejercicios espirituales a sacerdotes de la diócesis. Deja a sus hijos —por entonces poco más de una docena— instalando, en la dura posguerra española, una residencia para estudiantes en Madrid.

El Padre, como le llaman sus hijos espirituales, que era un hombre práctico y detallista a la hora de cuidar a los suyos, escribe a Madrid para interesarse por la marcha de la residencia. Como estaba haciendo los ejercicios el Arcipreste de Fraga, pueblo conocido por sus higos, san Josemaría pregunta a los de Madrid si convendría encargarle una buena remesa de esa fruta para la despensa de la residencia y aprovechar que se trata de venta libre, por tanto más barata. A continuación les da una lista de encargos que urge poner en marcha esos días⁷⁰⁴. «Esta carta —les dice a modo de postdata— parece escrita por Lázaro en colaboración con Marta. ¡Pobre María!»⁷⁰⁵. Comenta el biógrafo que esa apostilla no conviene tomarla al pie de la letra, pues por carácter y vocación tenía puestos «su corazón y sus cinco sentidos en la tanda que predicaba»⁷⁰⁶, pero a la vez es un hecho que en su cabeza hay lugar para albergar gran

⁷⁰³ A. VÁZQUEZ DE PRADA, *El fundador del Opus Dei*, 3 vols., Rialp, Madrid 1997-2002.

⁷⁰⁴ *Ibid.*, p. 576.

⁷⁰⁵ *Carta a sus hijos de Madrid desde Lérida*, en EF-411013-1, cit. en *ibid.*, p. 577.

⁷⁰⁶ *Ibid.*, p. 577.

cantidad de proyectos tanto materiales como espirituales, unificados, eso sí, por una única intención espiritual: hacer la voluntad de Dios, que en su caso se traduce en hacer el Opus Dei. «En esas condiciones, ¿tenía acaso sentido distinguir entre vida activa y contemplativa, entre meditación y gestión, entre oración y trabajo?»⁷⁰⁷, se pregunta Vázquez de Prada, quien a continuación resuelve, con cierto vuelo poético, esta cuestión: «Marta y María no andaban reñidas ni separadas, sino cogidas del brazo, como dos buenas hermanas, porque el amor de ambas, y el de Lázaro, tocaba el corazón de Cristo»⁷⁰⁸.

El otro lugar en el que hemos encontrado referencias a la perícopa lucana es el estudio *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría*⁷⁰⁹, sobre la espiritualidad del santo español. Más concretamente, en el primer volumen, al hablar de la vida de oración y la contemplación en medio del mundo, se dice que «algunos de los aspectos característicos del modo en que san Josemaría entiende la contemplación salen a relucir en sus comentarios a las palabras que Jesús dirige a la hermana de Lázaro y de María: “Marta, Marta...”»⁷¹⁰.

San Josemaría pone el acento en la idea de que acción y contemplación no se excluyen. En una carta dirigida a las personas que se ocupan profesionalmente de la atención doméstica de los centros del Opus Dei, dice:

No os puedo decir a vosotras, mis hijas, lo que decía el Señor a Marta (cfr. Lc 10,40-42), porque, en todas vuestras actividades, también al ocuparos de los trabajos de la

⁷⁰⁷ *Ibid.*, p. 577.

⁷⁰⁸ *Ibid.*, p. 577.

⁷⁰⁹ E. BURKHART, J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría, o.c.*.

⁷¹⁰ IDEM, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría*, vol. I, o.c., p. 327.

casa, sin congojas ni miras humanas, tenéis siempre presente —porro unum est necessarium (Lc 10,42)— que sólo una cosa es necesaria y, como María, habéis también escogido la mejor parte, de la que jamás seréis privadas (cfr. Lc 10,42): porque tenéis vocación de almas contemplativas, en medio de los quehaceres del mundo⁷¹¹.

Estas palabras bien pueden aplicarse a todos los cristianos que desempeñen cualquier otro trabajo profesional, ya que es como el nervio del espíritu del Opus Dei: la santificación a través de los «quehaceres del mundo», armonizando «el trabajo y la contemplación, una tarea humana nobilísima —socialmente indispensable— y una vida divinizada, preludio del gozo del cielo»⁷¹². El autor remata su enseñanza sobre este tema con una formulación que resume, de modo muy expresivo, la unión que tiene que haber entre «la parte de Marta» (el trabajo profesional, activo y absorbente) y «la de María» (la vida de oración, de trato intenso con Dios), pues dice que «tan necesaria es una como otra, siendo la de Marta condición y medio para la de María»⁷¹³.

Se ve con claridad, pues, que para el cristiano laico, inmerso en las realidades seculares, éstas no deben ser obstáculo para una relación profunda con Dios, sino precisamente medio de santificación. A la vez, queda clara la jerarquía que hay entre ambas hermanas, ya que «la parte de Marta» es el «medio» para llegar a «la de María»: no puede haber vida contemplativa para un cristiano llamado a santificarse en medio del

⁷¹¹ J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Carta 29-VII-1965*, n. 1, citada en IDEM, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría*, o.c., p. 328.

⁷¹² J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Carta 29-VII-1965*, n. 23, citada en E. BURKHART, J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría*, o. c., p. 328.

⁷¹³ *Ibid.*

mundo si no es a través del trabajo profesional y las de múltiples tareas seculares⁷¹⁴.

1.4. Hans Urs von Balthasar (1905-1988)

1.4.a. Vida y obras

Hans Urs von Balthasar nace en Lucerna el 12 de agosto de 1905. Estudia la primaria y la secundaria en Austria, con los jesuitas, y en Suiza, con los benedictinos. En Berlín se doctora en literatura alemana y asiste a las clases de Romano Guardini sobre Kierkegaard. Ingresa en la Compañía de Jesús y estudia en Lión, donde trata a De Lubac, Daniélou y Przywara, quienes ejercerán una notable influencia en su formación poniéndole en contacto no solo con los Padres de la Iglesia y los maestros medievales, sino con los autores modernos. En 1936 recibirá la ordenación sacerdotal.

En 1940 conoce a Adrienne von Speyr, a la que ayuda a salir de una honda crisis de fe y la prepara para ser recibida en la Iglesia Católica. Desde entonces se convierte en su director espiritual. Ella ejercerá una decisiva influencia en su vida y su obra, hasta el punto de que von Balthasar procurará dejar claro que es imposible separar su obra de la de

⁷¹⁴ Para profundizar en el modo en que se realiza este encuentro, según la enseñanza de san Josemaría, cfr. su homilía «Amar al mundo apasionadamente», en *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, nn. 114-116.

Adrienne⁷¹⁵. Con ella funda, en 1948, el Instituto secular «Comunidad de san Juan». En 1950, después de intentar «encajar» dentro de la Compañía la nueva fundación que Dios le pedía y tras un intenso período de discernimiento, abandona los Jesuitas para dedicarse por completo a la dirección espiritual de la Comunidad. Funda, además, la editorial *Johannes Verlag*, que se propone publicar los escritos de los Padres y de algunos teólogos que sitúan como centro de su reflexión a Cristo.

Además, a partir de los años 60 y hasta el final de sus días, se sumerge en su obra escrita. Está estructurada como una trilogía en torno a la utilización teológica de los trascendentales: la belleza (*Gloria*), el bien (*Teodramática*) y la verdad (*Teológica*), coronada por un opúsculo llamado *Epílogo* que propone una especie de «testamento que vincula retrospectivamente las ideas fundamentales presentes en el tríptico»⁷¹⁶. La trilogía expresa el misterio cristiano total, desde la creación a la redención, hasta llegar a la consumación escatológica.

Toda la obra teológica del autor suizo tiene como fin hacer creíble y aceptable el mensaje cristiano para el mundo a través de una búsqueda denodada de la unidad, dispersada por los siglos, de la teología y la santidad. Encarna admirablemente, asimismo, la aspiración de hacer de la Escritura el alma de la teología⁷¹⁷.

Con todo, además de trabajar en esta extensa y ambiciosa obra teológica, von Balthasar escribe y recopila artículos, conferencias y

⁷¹⁵ Cfr. M. ALBUS, *Espíritu y Fuego. Una entrevista a Hans Urs von Balthasar*, «Communio» (Nueva Época) II (2006), p. 118.

⁷¹⁶ R. FISICHELLA, *Balthasar, Hans Urs von*, en JEAN-YVES LACOSTE, *Diccionario Akal crítico de Teología*, Akal, Madrid 2007, p. 158.

⁷¹⁷ *Ibid.*

meditaciones que da a la imprenta para que sirvan de alimento espiritual e intelectual a tantos cristianos inmersos en el mundo de la cultura, sobre los que ejercerá un magisterio indudable. Estos escritos están agrupados en sus obras completas bajo el rótulo de «Ensayos teológicos», «Escritos menores» y una tercera sección denominada «Oración y mística»⁷¹⁸.

Para centrar esta parte introductoria, destacaremos solo las obras sobre las que nos vamos luego a detener. Empezaremos por el segundo grupo de escritos, donde encontramos *Quién es cristiano*⁷¹⁹, que trata de discernir el criterio objetivo y subjetivo por medio del cual se pueda reconocer quién es y quién no es un cristiano.

Del tercer grupo de escritos, resaltamos *La oración contemplativa*⁷²⁰, publicada el mismo año que el anterior. A través de una atenta y aguda observación del acto y el objeto de la contemplación, busca acercar al lector a lo que considera la única y verdadera fuente de la oración cristiana: el encuentro personal con Cristo.

La obra teológica de von Balthasar es muy rica y compleja. «Poesía, teatro, música, arte, filosofía forman, después de la Escritura leída en la tradición de los Padres, de los maestros teólogos y de los santos, un conjunto único»⁷²¹.

⁷¹⁸ Usamos la nomenclatura dada a las obras completas de von Balthasar en la editorial Jaca Book, preparada por Elio Guerriero siguiendo el plan trazado por el propio autor suizo.

⁷¹⁹ *Wer ist ein Christ*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1965. Citaremos la edición española: H. U. VON BALTHASAR, *Quién es cristiano*, Sígueme, Salamanca 2000.

⁷²⁰ *Das betrachtende Gebet*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1965. Citaremos por la edición española: IDEM, *La oración contemplativa*, Encuentro, Madrid 1985.

⁷²¹ R. FISICHELLA, *Balthasar; Hans Urs von, o.c.*, p. 162.

En 1972, después del Concilio Vaticano II —al que no fue invitado—, funda con Joseph Ratzinger y Henri de Lubac, entre otros miembros de la Comisión Teológica Internacional, la revista de teología *Communio*, como un foro de diálogo entre la fe y la cultura. La revista se convirtió en un instrumento fundamental para el intercambio y el desarrollo teológico a partir del Concilio Vaticano II, llegando a publicarse en 13 ediciones nacionales distintas.

En 1988, san Juan Pablo II creó cardenal al teólogo suizo por sus enormes méritos teológicos, pero no llegó a recibir el capelo de manos del santo Padre ya que murió en Basilea el 26 de junio de 1988, dos días antes de la ceremonia.

1.4.b. Doctrina

La espiritualidad de von Balthasar es esencialmente ignaciana. De san Ignacio conserva varios aspectos, especialmente de sus «Ejercicios», como la centralidad de la elección divina, donde confluyen dos libertades: la de Dios que llama y la del hombre que corresponde a esa llamada⁷²². Según von Balthasar otro concepto clave de la teología de los «Ejercicios» es el de «indiferencia». La actitud del hombre ante la llamada de Dios ha de ser la indiferencia, o sea, la disponibilidad a la acción del Espíritu Santo. La indiferencia o disponibilidad de Cristo y María son el modelo de la disponibilidad del cristiano y de la Iglesia.

⁷²² Cfr. M. KEHL, *Ritratto di H. U. von Balthasar*, en H. U. VON BALTHASAR, *Nella pienezza della fede*, Città Nuova, Roma 1992, p. 31-33.

Pero a partir de 1940, bajo la influencia de Adrienne von Speyr, irá ampliando su espiritualidad. Toma como su otro santo patrono al apóstol Juan⁷²³, del que destaca la presencia valiente y testimonial en la pasión de Cristo. Adrienne, además, dictó a von Balthasar sus numerosos escritos y comentarios bíblicos, que el teólogo suizo se encargó de preparar y publicar en la editorial que había fundado. Von Balthasar consideró siempre que la publicación de los escritos de Adrienne era una parte muy importante de su misión⁷²⁴.

La obra común emprendida con Adrienne tuvo un peso decisivo en la salida de von Balthasar de la Compañía de Jesús, hecho que se produjo tras larga reflexión por ambas partes, y que el sacerdote vio no sólo como querer de Dios, sino como un gran sacrificio que el Señor le pedía para poder realizar su misión. Quizá, en un primer momento, la idea era la de ampliar el ámbito de acción y de apostolado de la Compañía de Jesús, llevando el espíritu ignaciano al mundo. Cuando von Balthasar entendió —y los Superiores de la Compañía le hicieron entender— que ello no era posible dentro de la Compañía, afrontó «en espíritu de obediencia» su salida⁷²⁵.

Cabe destacar dos aspectos más de su doctrina espiritual, según Benedicto XVI, como son la necesidad constante de la conversión y la

⁷²³ Con su nombre bautizará al instituto secular que funda con Adrienne, así como la editorial *Johannes Verlag*. La comunidad está guiada por la idea de seguir a Jesús abandonando todo, viviendo los tres consejos evangélicos «en medio del mundo», en una profesión profana (cf. M. KEHL, *Ritratto di H. U. von Balthasar*, en H. U. VON BALTHASAR, *Nella pienezza della fede*, Città Nuova, Roma 1992, p. 65).

⁷²⁴ Cfr. M. ALBUS, *Espíritu y Fuego. Una entrevista a Hans Urs von Balthasar*, o.c., pp. 118-120.

⁷²⁵ Cfr. M. KEHL, *Ritratto di H. U. von Balthasar*, o.c., pp. 64-65.

exigencia de unir teología y oración⁷²⁶. De hecho, el objetivo de su teología es, en palabras de von Balthasar, «mostrar a cada uno algo que creo que debe ser contemplado»⁷²⁷. Su interés por los autores de teología se centra, especialmente, en los santos y en la luz que estos arrojan sobre el sentido de la Escritura⁷²⁸.

1.4.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

En el primero de los libros que forman la primera parte de su trilogía teológica, *Gloria (Herrlichkeit)*, titulado *La percepción de la forma*⁷²⁹, estudia la forma objetiva de la Revelación y su percepción a través de la mediación, por una parte, de la Escritura y, por otra, de la Iglesia. Al hablar del papel de la teología en el contexto de la Revelación, explica el lugar que tiene en la Iglesia: no solo está al servicio de la predicación del Evangelio sino que debe ser considerada un acto de homenaje meditativo al Señor de la Iglesia, por lo que no se reduce a una función puramente práctica y ordenada a una influencia externa. Con una parte de sí misma que exige la escucha y meditación de la palabra de Dios, pertenece «a la única acción verdaderamente necesaria de María en Betania»⁷³⁰, que es la que da cuenta de lo que ha oído y comprendido.

⁷²⁶ Cfr. BENEDICTO XVI, *Mensaje al Congreso Internacional sobre el teólogo Hans Urs von Balthasar*, 6 de octubre de 2005.

⁷²⁷ M. ALBUS, *Espíritu y Fuego. Una entrevista a Hans Urs von Balthasar, o.c.*, p. 119.

⁷²⁸ Cfr. *ibid.*, p. 123.

⁷²⁹ *Schau der Gestalt*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1961. Citaremos por la versión italiana: H. U. VON BALTHASAR, *Gloria: Una estética teológica; La percezione della forma*, Jaca Book, Milano 1971.

⁷³⁰ *Ibid.*, p. 521.

Por tanto, su función más propia es ser un acto de adoración ante Cristo en nombre de su esposa, la Iglesia⁷³¹.

En el libro dedicado a *La oración contemplativa*⁷³², habla del papel de la Iglesia en este tipo de oración, pues no se trata de un acto puro y únicamente personal. Si la contemplación es la escucha de la Palabra, esto solo puede tener lugar verdaderamente en el seno de la Iglesia, oyente primordial e infalible de la Palabra⁷³³, que es, pues, la «contemplativa primordial que se sienta a los pies del Señor y está a su escucha»⁷³⁴, dice von Balthasar acudiendo a la imagen de María en Betania.

La contemplación es un acto individual, pero inmerso en el devenir de un pueblo y que influye en él. Sin embargo, este aspecto personal se sobrepuso al social durante siglos, por lo que aun considerando la relevancia de la oración de intercesión, «no se veía con la misma claridad que el acto de la adoración puramente oyente de María de Betania era por menos tan eficaz y fecundo para la Iglesia universal como todos los actos de Marta»⁷³⁵.

Defiende el autor suizo que la «actividad» de María no es un *dolce far niente* inútil fruto de hacer lo que le apetece o le cae bien. Su escucha fue «una disponibilidad a la Palabra que todo lo deja abierto, que en principio lo comparte todo, sin preferencias, sin elección y sin

⁷³¹ Cfr. *ibid.*

⁷³² H. U. VON BALTHASAR, *La oración contemplativa, o.c.*

⁷³³ Cfr. *ibid.*, p. 59.

⁷³⁴ *Ibid.*

⁷³⁵ *Ibid.*, p. 61.

limitaciones apriorísticas»⁷³⁶. Más adelante estudia la contemplación y sus diversos campos de tensiones, entre existencia y esencia, carne y espíritu, o Cielo y tierra. Al hablar de cómo en Cristo se ve con mayor exactitud que el tener los ojos «abiertos al cielo» no es un impedimento para cumplir con perfección las tareas terrenas, se detiene en la dicotomía contemplación-acción. Para von Balthasar, apoyándose en los Padres, la contemplación consiste en una actualización de la dimensión trascendente y celeste de la vida cristiana, mientras que la acción es la influencia de ésta en la caducidad de este mundo⁷³⁷. Para ilustrarlo, acude al ejemplo de las hermanas de Lázaro:

La contemplación es María, que se sienta a los pies del Señor «intemporalmente» y hace «lo único necesario», mientras que la activa María se dispersa en la multiplicidad de los hechos requeridos por el servicio del amor al prójimo y tiene que recibir la reprobación del Señor⁷³⁸.

En *Quién es cristiano*⁷³⁹, busca dar una respuesta convincente a los jóvenes que hoy muestran perplejidad objetiva y subjetivamente frente al hecho cristiano. Al reflexionar sobre la condición de «buena noticia» del evangelio, justifica que solo lo es para los pobres ya que éstos, al no poseer nada, tienen espacio para acoger a Dios y su mensaje. Así,

María eligió la «mejor parte» porque vació su alma para abrirla a lo «único necesario», la palabra de Dios, su llegada. Marta, en cambio, está tan ajetreada porque es *rica* en solicitud por acoger y agasajar al Señor⁷⁴⁰.

⁷³⁶ *Ibid.*, p. 64.

⁷³⁷ Cfr. *ibid.*, pp. 195-196.

⁷³⁸ *Ibid.*, p. 196.

⁷³⁹ *Wer ist ein Christ?*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1983. Citaremos por la versión española: IDEM, *Quién es cristiano, o.c.*

⁷⁴⁰ *Ibid.*, p. 73.

Un poco más adelante, trata del «primado de la contemplación» en la Iglesia en cuanto que supone la condición de la eficacia de toda la acción exterior. El testimonio de algunos religiosos (Teresa de Lisieux, Edith Stein...) no es «a favor de la forma de vida contemplativa, que siempre será cosa de unos pocos llamados, sino en favor del fundamento contemplativo de toda existencia cristiana»⁷⁴¹. Así, quien no escucha primero a Dios, no puede decir nada al mundo. Se afanará por muchas cosas y omitirá «lo único necesario» como tantos laicos y sacerdotes de hoy⁷⁴².

Por último, en *Luz de la Palabra*⁷⁴³ encontramos un breve comentario a las lecturas litúrgicas del ciclo C del XVI domingo del Tiempo ordinario. En estos comentarios, von Balthasar busca fijarse en los temas fundamentales de las lecturas. Se divide en tres párrafos numerados. En el primero, se fija en la lectura del Génesis sobre la hospitalidad de Abrahán con los tres misteriosos visitantes⁷⁴⁴.

En el segundo, se centra en nuestra perícopa, y dice que aquí la cosa cambia respecto al texto anterior, ya que «no es la solícita hospitalidad de Marta lo que está en primer lugar, sino la Palabra de Dios que sale de la boca de Jesús»⁷⁴⁵. Marta no recibe la palabra porque ninguna «acción que puede realizar el hombre para agradar a Dios merece el don de esta

⁷⁴¹ H. U. VON BALTHASAR, *Quién es cristiano*, o.c., p. 80.

⁷⁴² Cfr. *ibid.*

⁷⁴³ *Licht des Wortes*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1992. Citaremos la versión española: IDEM, *Luz de la Palabra*, Encuentro, Madrid 1994.

⁷⁴⁴ Cfr. *Gn* 18, 1-10.

⁷⁴⁵ H. U. VON BALTHASAR, *Luz de la Palabra*, o.c., p. 271.

palabra»⁷⁴⁶. Así, ésta es dada gratuitamente a María «porque está abierta a ella y puede escucharla»⁷⁴⁷.

El teólogo suizo niega la posibilidad de que Marta esté *in actione contemplativa*⁷⁴⁸ pues el orden del relato es el que es, y ella sirve y María escucha, por lo que se deduce que «el hombre no puede actuar correctamente si antes no ha escuchado la palabra de Dios»⁷⁴⁹. Explica que en la primera lectura pasa eso mismo, pues la historia había comenzado con la escucha de la palabra de Dios, ya que «en la Antigua Alianza todo comienza con el “Escucha Israel”»⁷⁵⁰. Como consecuencia de esta escucha vendrá la acción, pero a «ninguna ortopraxis le está permitido imaginar que se puede sustituir a la ortodoxia o producirla a partir de sí misma»⁷⁵¹. Así, la praxis de María que sigue a esa escucha atenta de la Palabra será, según el autor, la unción de Betania, acción que «será defendida por el Señor contra todos los ataques y propuesta como modelo para toda la historia de la Iglesia»⁷⁵².

⁷⁴⁶ *Ibid.*

⁷⁴⁷ *Ibid.*

⁷⁴⁸ Ignoramos el origen exacto de esta expresión, pero recuerda mucho a otra del jesuita Jerónimo Nadal usada para describir a san Ignacio de Loyola: «Contemplativus in actione» (cfr. J. VIOLERO, *Contemplativos en la acción*, «Ignaziana. Rivista di ricerca teologica» 7 (2009), pp. 29-96).

⁷⁴⁹ H. U. VON BALTHASAR, *Luz de la Palabra, o.c.*, p. 272.

⁷⁵⁰ *Ibid.*

⁷⁵¹ *Ibid.*

⁷⁵² *Ibid.*

1.5. Baldomero Jiménez Duque (1911-2007)

1.5.a. Vida y obras⁷⁵³

Baldomero Jiménez nació el 25 de agosto de 1911. A los quince años ingresó en el Seminario de Ávila (España), donde se aficiona a la lectura de los textos de los místicos abulenses: santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz, que marcarán el resto de su vida y trabajo.

Tres años más tarde, comienza los estudios de teología. Los formadores del Seminario lo enviaron como alumno a Roma, a la Universidad Pontificia Gregoriana. En la Urbe, residió en el Colegio Español de San José, donde descubrió su pasión como formador de futuros sacerdotes.

A su regreso a España, fue secretario del obispo de Ávila y consiliario de Acción Católica. Fundó la revista «Espigas», dedicada a la pastoral vocacional. También puso en marcha la revista «Cenáculo». Fue nombrado rector del seminario de Ávila en 1942 hasta 1965.

Generaciones enteras de sacerdotes y obispos han tenido en él, hasta el final de su vida, a su maestro espiritual.

Inculcó en sus seminaristas un amor apasionado por el sacerdocio, con el cultivo de la teología, la historia y la espiritualidad, con una atención especial a los místicos.

Su obra escrita es temáticamente muy abierta: desde la problemática y la cultura contemporánea, a la historia española y universal, la

⁷⁵³ Cfr. F. LÓPEZ HERNÁNDEZ , *Diario de Ávila*, 24 de agosto de 2008 (Cfr. Edición *online*: <http://www.diariodeavila.es/noticia.cfm/Local/20080824/baldomero/jimenez/duque/mito/>).

hagiografía y la teología espiritual, con especial atención a los místicos castellanos y la espiritualidad presbiteral.

Algunas de sus publicaciones son *El sacerdocio ministerial*⁷⁵⁴, fruto de su amplísima labor de formación de jóvenes sacerdotes, o *En torno a santa Teresa*⁷⁵⁵, uno de sus variados ensayos sobre la santa abulense y sobre su obra religiosa y literaria. En *Teología de la mística*⁷⁵⁶, se propone profundizar en el proceso de cristificación que la gracia obra en el alma bien dispuesta a dejarse conducir por Dios. En esta obra toca temas muy amplios y variados, como el papel de los sacramentos y de los dones del Paráclito, así como la relación entre la acción y la oración. En *Temas de teología espiritual*⁷⁵⁷ estudia la realidad objetiva del misterio cristiano, con el papel central que tiene nuestra vocación de ser hijos en el Hijo, y la conciencia y experiencia subjetiva que el bautizado tiene de esa realidad. Por último, en *Dios y el hombre*⁷⁵⁸ recoge un ciclo de 12 conferencias pronunciadas en la Fundación Universitaria Española entre abril y mayo de 1972 sobre temática teológica variada: desde la Revelación a la antropología cristiana al papel de la liturgia en la vida ascética y mística, o la relación entre la vida de oración y la vida activa.

Baldomero Jiménez Duque muere el 22 de agosto de 2007.

⁷⁵⁴ B. JIMÉNEZ DUQUE, *El sacerdocio ministerial*, Imp. Edipa, Madrid 1971.

⁷⁵⁵ B. JIMÉNEZ DUQUE, *En torno a santa Teresa*, Diputación de Ávila, Ávila 1964.

⁷⁵⁶ B. JIMÉNEZ DUQUE, *Teología de la Mística*, BAC, Editorial Católica, Madrid 1963.

⁷⁵⁷ IDEM, *Temas de teología espiritual*, Signum Christi, Ávila 1986.

⁷⁵⁸ IDEM, *Dios y el hombre; Conferencias*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1973.

1.5.b. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

Veremos, en primer lugar, las referencias más breves que hace el autor castellano en dos de sus obras —*Temas de teología espiritual* y *Dios y el hombre*— para ver, a continuación, el abundante uso que hace de la perícopa en uno de los capítulos de su libro *Teología de la mística*.

En *Temas de teología espiritual*, hay un largo capítulo llamado «Jesucristo y nosotros», en el que desarrolla el concepto central de la «cristificación». Para culminar ese proceso, «lo único necesario» para el cristiano, explica el teólogo abulense, es «acercarse a Él, aceptarlo, beber de esa agua»⁷⁵⁹, ponerse como María a la escucha de «la Palabra única»⁷⁶⁰: eso es lo primero. Luego, cada uno habrá de hacer realidad en su vida lo que esa Palabra le pide, como Marta, que no hacía mal en servir, pues esto era lo que Dios le pedía, sino que se equivocaba en «impacientarse, en agitarse nerviosamente»⁷⁶¹.

En *Dios y el hombre*, hay una conferencia titulada «Oración y contemplación», dentro de la cual desarrolla estos conceptos de la teología espiritual. Al hablar de la contemplación, se detiene a explicar la distinción entre «vida contemplativa institucionada», que sería el estado de vida dentro de la Iglesia como «marco normal a propósito»⁷⁶² para la «vida contemplativa». Ésta, en cambio, es un modo de vivir más amplio, un punto de llegada de la vida de oración, cuando «toda la vida va

⁷⁵⁹ B. JIMÉNEZ DUQUE, *Temas de teología espiritual*, o.c., p. 63.

⁷⁶⁰ *Ibid.*

⁷⁶¹ *Ibid.*

⁷⁶² IDEM, *Dios y el hombre; Conferencias*, o.c., p. 271.

quedando empapada del recuerdo amoroso de Dios»⁷⁶³, en el que todo el vivir queda transido de la presencia de Dios haciendo la actividad que sea. Se trata, concluye, de una situación del alma en la que «Marta y María son una sola»⁷⁶⁴.

Por último, en *Teología de la mística*, en el capítulo 14, dedicado a la relación entre «Contemplación y acción», hay un amplio uso de la perícopa lucana. Resumiremos el asunto del capítulo para detenernos en las referencias más directas a nuestro texto.

Comienza sentando la idea de que los primeros cristianos no se plantearon esta relación como un problema. Se empezó a percibir como tal al contacto con la filosofía griega, que se inclinó hacia el lado de la contemplación.

Hay un pasaje de San Lucas (10,38-42): el de Marta y María, del que se apoderó en seguida la literatura cristiana patristica, y alrededor del cual especuló sobre este problema morosamente. Exegéticamente, el pasaje presenta sus dificultades. Sobre todo si nos atenemos al texto griego que parece más seguro (Lagrange, Merk, Bover...). Deteniéndonos únicamente en los versículos 41 y 42, que son los que a nosotros interesan, la significación obvia y natural es la siguiente: el Maestro regaña dulcemente a Marta por su agitación en preparar muchas cosas para obsequiarle, y que la lleva hasta protestar contra su hermana, cuando en realidad pocas cosas son necesarias; es más, con una sería bastante. María ha acertado y escogido lo mejor: sin perder tiempo en inutilidades, ella escucha su palabra. Si no hace falta preparar muchas cosas, ¿por qué perder la ocasión de aprovecharse de lo mejor? No se le debe, por consiguiente, quitar, hacérselo perder⁷⁶⁵.

Explica que el interés del texto no debería ir más allá.

Su lección inmediata está en la sencillez y sobriedad de vida de Jesucristo, en la serenidad y dominio con que hay que entregarse a la acción aun caritativa y necesaria,

⁷⁶³ *Ibid.*, p. 270.

⁷⁶⁴ *Ibid.*

⁷⁶⁵ IDEM, *Teología de la Mística, o.c.*, p. 390-391.

en lo bueno que es escuchar al Señor cuando otros quehaceres no urgen. En aquel caso concreto, María escogió lo mejor, porque el trajín de Marta no hacía falta. Esto es todo. Pero las derivaciones y las amplificaciones más o menos exactas pronto aparecieron. La que se hizo tradicional, edad media adelante, fue la que vio en el *unum necessarium* la salvación, la utilización de los bienes mesiánicos, para conseguirla, por lo cual el estudio de la palabra del Señor, la vida de oración, la contemplación, es el medio mejor; *optimam partem elegit*, que por eso no le será quitada, que será en definitiva la ocupación eterna del alma advertida. Algunos exageradamente llegaron a decir que el *unum necessarium* era sencillamente contemplar⁷⁶⁶.

A partir de aquí, Jiménez Duque emprende una revisión histórica de la significación de este pasaje, que reproducimos a continuación:

En los Padres es frecuente, desde luego, el ver simbolizadas la vida de oración y contemplación en Marta y María. (En este capítulo usamos indistintamente ambos nombres: oración y contemplación, ya que en realidad, cuando hablamos de contemplación en teología espiritual, se entiende siempre una contemplación que es oración, y por otra parte, para este tema concreto que ahora estudiamos, es indiferente.) Marta y María vienen a ser la personificación de uno y otro ejercicio de la vida espiritual. Lo que ya no es tan frecuente es que, para los Padres, María sea más que Marta, es decir, que la contemplación sea la *optima pars*, a que una exégesis un poco abusiva del texto evangélico llevó a afirmar a algunos, y fue casi unánime de la edad media hasta nuestros días. En los Padres no hay consentimiento en que la vida contemplativa tenga la primacía sobre la activa, al menos tal como ahora se entiende.

Pero la figuración de aquellos dos ejercicios en Marta y María fue repetida en ellos. El primero en hacerlo fue, como de costumbre, el genial Orígenes. San Basilio defiende a ambas hermanas; dice que una y otra eran necesarias. Alusión a las mismas y con elogio de los dos quehaceres en San Gregorio Nacianceno. Igualmente Marta y María, acción y contemplación, en *Apophthegmata Patrum*, en San Agustín repetidas veces, en Casiano, en San Gregorio Magno: queda ya el símbolo estereotipado para siempre en Occidente. Hay que añadir que tanto San Agustín como San Gregorio ven también en las figuras de Raquel y de Lía una significación parecida a la de María y Marta respectivamente: contemplación y acción. También San Agustín, dilatando más el significado, ha visto en las hermanas de Betania una representación gráfica de la «vida presente», que pasa (Marta), frente a la «vida futura» (María), que permanece. Es lo mismo que más adelante repetirá San Buenaventura también.

⁷⁶⁶ *Ibid.*, p. 391.

La literatura medieval y moderna no hará más que repetir sin novedad el antiguo esquema⁷⁶⁷.

A continuación se pregunta qué entendemos por acción y qué por oración y por contemplación consideradas como realidades distintas entre sí. Comienza, entonces, una explicación antropológica sobre el tema, pero esta explicación escapa a nuestro propósito investigador. Digamos, eso sí, que el teólogo abulense destaca como resumen de ambas actitudes la acción litúrgica, que es acción externa pero, a la vez, pone en juego la vida interior del sujeto⁷⁶⁸.

Concluye esta parte indicando que oración y acción han de darse siempre; ahora bien, en qué medida o proporción se den en cada persona, depende de lo que la caridad indique en cada caso⁷⁶⁹, y cita, como ejemplo, a santa Teresa, quien en el capítulo cuarto de las séptimas Moradas, dice:

«Creedeme que Marta y María han de andar juntas para hospedar al Señor, y tenerle siempre consigo, y no hacerle mal hospedaje, no dándole de comer. ¿Cómo se lo diera María, sentada siempre a los pies, si su hermana no le ayudara? Su manjar es que, de todas las maneras que pudiéramos, lleguemos almas para que se salven y le alaben». No se podría decir mejor⁷⁷⁰.

Jiménez Duque expone, después, el modo en que se complementan acción y contemplación, pues «Marta y María, para seguir utilizando la comparación clásica, se necesitan mutuamente y se complementan»⁷⁷¹.

⁷⁶⁷ *Ibid.*, pp. 391-392.

⁷⁶⁸ Cfr. *ibid.*, pp. 392-397.

⁷⁶⁹ Cfr. *ibid.*, p. 397.

⁷⁷⁰ *Ibid.*, pp. 397-398.

⁷⁷¹ *Ibid.*, p. 398.

Recoge la explicación de algunos Padres (Gregorio Nacianceno, Ambrosio, Gregorio Magno) sobre el modo en que se pueden reforzar ambas para lograr una síntesis del obrar perfecto⁷⁷².

Más adelante, después de hablar de cómo la oración por el apostolado es un modo de practicar la ley del amor⁷⁷³, se plantea cómo meter en la acción exterior la oración explícita⁷⁷⁴: « ¿Por qué, en lugar de dejar separadas a Marta y María, no hacemos de ellas una sola pieza, María-Marta?»⁷⁷⁵.

El autor abulense ve en el género de vida que tiene como «ocupación preponderante»⁷⁷⁶ la contemplación el modelo más acabado de esa unión, pues quienes la profesan, con su vida de silencio y recogimiento, dan testimonio externo de la primacía de Dios en la vida⁷⁷⁷.

⁷⁷² Cfr. *ibid.*, pp. 398-399.

⁷⁷³ Cfr. *ibid.*, pp. 400-402.

⁷⁷⁴ Por el interés, reproducimos la explicación sobre cómo convertir la acción en oración que ofrece nuestro autor: «Unas veces se ora explícitamente. Otros ratos, los más, se trabaja, se hace externamente caridad. Ya dijimos en el capítulo anterior que a esto último llamaron algunos Padres y muchos escritores posteriores oración implícita. San Francisco de Sales la acostumbra llamar «oración vital». Es cuestión de nombres. Pero, si no queremos confundir las cosas, esa actividad no es en sí misma oración. Toda actividad hecha en gracia, máxime si es además de obras de misericordia espiritual o temporal y si la intención con que se emprende es expresamente recta y hasta ofrecida, es meritoria, y aumenta, por consiguiente, la gracia y caridad y la unión con Dios. Pero no es oración. La oración es la elevación consciente y amorosa del alma a Dios. El ejercicio de esta última puede ser exclusivo en tiempos determinados. En otros, sin hacer oración, se hace caridad externa. Son como compartimentos estancos y separados. Pero ambos ejercicios concurren en la misma vida y contribuyen a su aumento». (*ibid.*, p. 399).

⁷⁷⁵ *Ibid.*, p. 403.

⁷⁷⁶ *Ibid.*, p. 406.

⁷⁷⁷ Cfr. *ibid.*, p. 405-407.

Concluye Jiménez Duque con una larga cita de san Juan de la Cruz a la que considera la «carta magna de la vida contemplativa y del ejercicio de la contemplación en general»⁷⁷⁸, que salvaguardando el carácter vocacional de este modo de vida, pone de manifiesto la supremacía que tiene en la vida de la Iglesia⁷⁷⁹.

1.6. Joseph Ratzinger (1927)

1.6.a. Vida y obras⁷⁸⁰

Joseph Aloisius Ratzinger nació en Marktl am Inn, Baviera, el 16 de abril de 1927. Estudió en la facultad de teología de Freising y en Bonn. En 1951 es ordenado sacerdote junto a su hermano mayor, Georg. Se doctora en 1954 con una tesis sobre la eclesiología de san Agustín⁷⁸¹. Explica teología dogmática e historia del dogma en Münster y, desde

⁷⁷⁸ *Ibid.*, p. 408.

⁷⁷⁹ «Por lo cual, aun a lo que es vida activa y otros ejercicios exteriores desfallece por cumplir de veras con la cosa sola que dijo el Esposo era necesaria, es la asistencia y continuo ejercicio de amor en Dios (Lc 10, 42). Lo cual El precisa y estima en tanto, que así como reprendió a Marta porque quería apartar a María de sus pies por ocuparla en otras cosas activas en servicio del Señor, entendiendo que ella se lo hacía todo y que María, no hacía nada, pues se estaba holgando con el Señor, siendo ello muy al revés, pues no hay obra mejor ni más necesaria que el amor; así también en los Cantares defiende a la Esposa, conjurando a todas las criaturas del mundo, las cuales se entienden allí por las hijas de Jerusalén, que no impidan a la Esposa el sueño espiritual de amor, ni la hagan velar, ni abrir los ojos a otra cosa hasta que ella quiera» (*Cántico* 2ª red., anotación a la canc. 29).

⁷⁸⁰ Cfr. J. L. ILLANES, J. I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, B.A.C, Madrid 1996, pp. 397-398; J. RATZINGER, *Mi vida. Recuerdos (1927-1977)*, Encuentro, Madrid 1997.

⁷⁸¹ *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, Karl Zink Verlag, München 1954 (*Pueblo y casa de Dios en la doctrina de san Agustín sobre la Iglesia*, Encuentro, Madrid 2012).

1966, en Tubinga y Ratisbona. Participa en el Concilio Vaticano II como asesor del cardenal Frings, de Colonia.

De su etapa como profesor en Alemania, tal vez su obra más conocida sea *Introducción al Cristianismo*⁷⁸², donde desarrolla una profunda exposición de la fe católica tomando como base la estructura del credo de los apóstoles.

En 1977, Pablo VI lo nombra arzobispo de Munich y, muy poco después, lo eleva al cardenalato. Más adelante, en 1982, san Juan Pablo II lo llama a Roma como Prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, cargo en el que permanecerá hasta la muerte del pontífice. A pesar de sus nuevas responsabilidades curiales, no deja de estar en contacto con la teología y sigue publicando obras teológicas y espirituales.

De esta época son también tres amplios libros en los que los periodistas le han sometido a todo tipo de cuestiones, sin esquema pactado y en ocasiones sobre preguntas formuladas sin ningún miramiento. En el primero, *Informe sobre la fe*⁷⁸³, el periodista converso Vittorio Messori sitúa a Ratzinger ante el empeño de hacer una radiografía exhaustiva sobre la situación de la Iglesia en la etapa posterior al Concilio Vaticano II.

En *La sal de la tierra: Cristianismo e Iglesia católica ante el nuevo milenio*⁷⁸⁴, el periodista alemán Peter Seewald, redactor de «Der Spiegel», católico no practicante, somete al cardenal Ratzinger a una amplia

⁷⁸² *Einführung in das Christentum*, Kösel-Verlag, München 1968.

⁷⁸³ BAC, Madrid, 1985 (*Rapporto sulla fede*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1985).

⁷⁸⁴ Editorial Palabra, Madrid 1997.

entrevista de 302 páginas (en la edición alemana⁷⁸⁵), en la que le interroga sobre un cuestionario que abarca tres amplios capítulos: «su persona», los «problemas de la Iglesia católica» y el análisis de «los umbrales de la nueva época». En este libro, Seewald expone al entrevistado aquellas cuestiones que el hombre actual plantea a la Iglesia y que a menudo le cierran el acceso a la fe.

Cuatro años más tarde, este mismo periodista alemán, a la vista del éxito alcanzado por la publicación anterior, demanda de Ratzinger una amplia exposición del dogma y de la moral católica. Al ritmo de la conversación que se desarrolla en unos días de estancia en el monasterio benedictino de Monte Casino, el periodista propone a Ratzinger las dudas y dificultades que la cultura de la increencia ofrece a la doctrina cristiana. Esta amplia entrevista se publicó con el título español de *Dios y el mundo. Creer y vivir en nuestra época*⁷⁸⁶.

El 2 de abril de 2005 fallece Juan Pablo II. Como decano del Colegio de Cardenales, Ratzinger celebra el Funeral y dirige el cónclave en el que saldrá elegido él mismo. Tomará el nombre de Benedicto XVI. Durante su pontificado publicó tres encíclicas. La primera, del 25 de enero de 2006, se titula *Deus Caritas est*, en la que desarrolla la temática central de que la expresión «Dios es Amor» es el corazón de la fe cristiana.

El 30 de noviembre de 2007 se presentó su segunda encíclica, *Spe salvi*, dedicada a la esperanza e inspirada en la carta de san Pablo a los Romanos. Ante el sombrío panorama de crisis internacionales, conflictos bélicos, terrorismo, desequilibrios económicos, problemas

⁷⁸⁵ *Salz der Erde: Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende*, Verlags-Anstalt, Stuttgart 1996.

⁷⁸⁶ Galaxia Guttenberg, Barcelona 2002 (*Gott und die Welt: Glauben und Leben in unserer Zeit*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 2000).

medioambientales, desorden moral y corrupción política, muchos pierden la esperanza y se sienten tentados de caer en el pesimismo y abandonar la lucha. Como antídoto, el papa ofrece un horizonte de esperanza a la humanidad y afirma que la vida no acaba en el vacío.

Su tercera encíclica, *Caritas in veritate*, está firmada el 29 de junio de 2009, Solemnidad de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo. Retoma temas sociales contenidos en la de Pablo VI de 1967, *Populorum progressio*, y se propone profundizar en algunos aspectos del desarrollo integral de nuestra época, a la luz de la caridad en la verdad.

Además, publica cuatro exhortaciones apostólicas postsinodales: *Sacramentum Caritatis*, que recoge los trabajos realizados en el Sínodo de los Obispos de 2005 sobre la Eucaristía; *Verbum Domini*, tras el Sínodo de los Obispos de 2008 sobre la Palabra de Dios; *Africae munus*, que recoge los trabajos del sínodo especial de los obispos de 2009 para el continente africano; y *Ecclesia in Medio Oriente*, que firmó y publicó, desde Beirut, tras el sínodo especial de octubre de 2010 dedicado al tema de los católicos de diversos ritos que viven en países de Oriente Medio.

Gobierna la Iglesia hasta el 28 de febrero de 2013 cuando, en un gesto sin precedentes en la modernidad, renunció al ministerio petrino y asumió el título de Papa emérito.

1.6.b. Doctrina⁷⁸⁷

Según Ratzinger, la teología debe asumir una función catequética, para lo cual es importante fundamentar racionalmente la fe, mostrar que tiene un profundo carácter racional y existencial, pues creer es tomar

⁷⁸⁷ Cfr. P. BLANCO SARTO, *La teología de Joseph Ratzinger*, Palabra, Madrid 2011.

postura ante los grandes interrogantes existenciales sobre el destino del hombre.

Su teología no busca ser original, ni crear un sistema nuevo, sino pensar la fe de la Iglesia. Ese pensar se introduce dentro de la corriente que se crea con los grandes pensadores, especialmente con los Padres de la Iglesia. Se alimenta, principalmente, de la Palabra de Dios⁷⁸⁸.

Por eso para mí ha tenido siempre especial interés la exégesis. Yo no podría hacer teología puramente filosófica. Para mí, lo primero de todo, el punto de partida, es el Verbo. Creer en la Palabra de Dios y poner empeño en conocerla a fondo, ahondar en ella y entenderla, para después reflexionar junto a los grandes maestros de la fe. Por eso mi teología tiene cierto carácter bíblico e incluso patrístico, sobre todo agustiniano⁷⁸⁹.

Otra de las características de su pensamiento es la apertura al mundo que le rodea. Entabla, sin complejos, un enriquecedor diálogo con la historia del pensamiento y la cultura, desde los grandes pensadores de la modernidad hasta los autores contemporáneos suyos⁷⁹⁰.

En lo antropológico, Ratzinger destaca el carácter teologal y relacional de la existencia humana. En cuanto a la eclesiología, un aspecto central de su reflexión es el sentido eucarístico de la Iglesia, que

⁷⁸⁸ Además de los múltiples libros que contienen algunas de sus homilias, cabe destacar, ya como Sumo Pontífice, la publicación de los tres volúmenes de su obra *Jesús de Nazaret* (*Jesus von Nazareth*, Herder, Freiburg 2007-2012) sobre la figura de Jesús que muestran los evangelios desde una doble perspectiva hermenéutica: la de la crítica histórica y la teológica.

⁷⁸⁹ J. RATZINGER, *La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia católica ante el nuevo milenio*, Palabra, Madrid, 1997, p. 66.

⁷⁹⁰ Como fruto de ese diálogo, ha publicado los que mantuvo con el senador italiano Marcello Pera (*Senza radici*, Mondadori, Milano 2004) y con el filósofo alemán Jürgen Habermas (*Dialektik der Säkularisierung: über Vernunft und Religion*, Herder, Freiburg im Breisgau 2007).

vive y se nutre de la Eucaristía, y que es cuerpo de Cristo, sacramento de comunión para los hombres, tanto entre ellos como con Dios⁷⁹¹.

Para Ratzinger, el cristiano occidental vive hoy en una era neopagana, marcada por la idolatría del dinero, el prestigio, el placer y el poder. Por ello la persona está cada vez más aislada y desorientada y la sociedad desprovista de valores humanos consistentes. Ante ello, el cristiano ha de ser el que transmita la liberación del que vive del perdón y la promesa de la Vida Eterna para todos los hombres.

Un último aspecto que cabe destacar de la doctrina de Ratzinger es la enorme importancia que le da a la liturgia como forma eclesial de celebración de la fe y como fuente de espiritualidad. El autor del *Espíritu de la Liturgia*⁷⁹², a este respecto, afirma:

Detrás de las diversas maneras de concebir la liturgia hay, como de costumbre, maneras diversas de entender la Iglesia y, por consiguiente, a Dios y las relaciones del hombre con Él. El tema de la liturgia no es en modo alguno marginal: ha sido el Concilio quien nos ha recordado que tocamos aquí el corazón de la fe cristiana⁷⁹³.

1.6.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

La primera referencia que se encuentra en la obra del teólogo alemán la tenemos en *El nuevo Pueblo de Dios*⁷⁹⁴, libro que recoge textos de procedencia diversa, escritos en el plazo de una década y media, pero

⁷⁹¹ Cfr. R. BERZOSA, *Ratzinger, Joseph*, en J. BOSCH NAVARRO (dir.), *Diccionario de Teólogos Contemporáneos*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2004, p. 801.

⁷⁹² *Der Geist der Liturgie: eine Einführung*, Herder, Freiburg 2000.

⁷⁹³ J. RATZINGER, *Informe sobre la fe*, BAC, Madrid 1985, p. 132.

⁷⁹⁴ *Das neue Volk Gottes*, Patmos-Verlag GmbH&Co., Düsseldorf 1969. Citaremos por la versión española: J. RATZINGER, *El nuevo Pueblo de Dios*, Herder, Barcelona 1972.

unidos en torno a la cuestión de la eclesiología, tan cercana a las sus primeras preocupaciones investigadoras.

En el capítulo titulado «La Iglesia en la piedad de san Agustín», dice que en el obispo de Hipona se da un cambio de forma del soliloquio al sermón, que es expresión externa del paso de la piedad «de la ascensión filosófica al seguimiento de Cristo, el Dios que desciende»⁷⁹⁵. No persigue el autor profundizar en este cambio, sino ilustrar con algunos ejemplos bíblicos que el obispo africano usa, la eclesialidad central de su piedad. Para eso, acude en primer lugar a Marta y María.

El relato de las dos hermanas de Betania: Marta la hacendosa ama de casa, y María, que escucha calladamente y que, según la palabra del Señor, escogió «la mejor parte» en comparación de Marta que se enfada por tal inactividad, ha venido a ser en la tradición ascética de la Iglesia hasta la actualidad la figura constante de las dos formas de vida del cristiano: la vida activa y la contemplativa⁷⁹⁶.

Santo Tomás de Aquino, en la *Summa theologiae*, considera esta tradición como algo evidente, y en otros pasajes apoya esta interpretación en la autoridad de san Agustín. Ratzinger se propone, a continuación, ver con qué razón «es llamado a la palestra el obispo de Hipona»⁷⁹⁷. Para ello expone que san Agustín «tomó posición ante el episodio de Betania»⁷⁹⁸ en cinco sermones. El primero de ellos se centra en el lema *unum*, pues considera que lo que el Señor encarece más al cristiano en el diálogo con las dos hermanas es «la solicitud por lo "único

⁷⁹⁵ *Ibid.*, pp. 30-31.

⁷⁹⁶ *Ibid.*, p. 31.

⁷⁹⁷ *Ibid.*, p. 32.

⁷⁹⁸ *Ibid.*

necesario"»⁷⁹⁹, ya que para el obispo africano era una preocupación muy cercana al misterio de la unidad: cómo aunar, de una parte, «los ideales nunca perdidos de la época de la conversión con las concretas necesidades pastorales»⁸⁰⁰, de otra. Esa unidad se resuelve en Dios, lo «único necesario» que tiene un solo corazón como uno solo es el amor trinitario, por lo que esa unidad se resuelve en el amor, en la unidad de espíritu de la comunidad unida por la caridad eucarística, ya que en la Iglesia son un Cristo único⁸⁰¹.

A continuación, el teólogo alemán nos lleva a la segunda particularidad de la interpretación agustiniana de la perícopa de Lucas. Veamos cómo lo plantea acudiendo a la influencia del platonismo en la conclusión:

Agustín presenta el *In principio erat verbum* como conocimiento platónico, pero ve lo propiamente cristiano, sin lo cual todo saber acerca de los orígenes quedaría vano e ineficaz, en el *Verbum caro factum est*. Los platónicos conocieron sin duda la *veritas*, pero no la *via*, la *humilitas* del Dios hecho hombre. A esta luz cobran nueva significación las siguientes frases del sermón mentado: «"In principio erat verbum et verbum erat deum/et deus erat verbum." Ecce quod Maria audiebat, "Verbum caro factum est et habitavit in nobis". Ecce Martha cui ministrabat (cfr. Serm 104, 3, 2 en PL 38, 617)»⁸⁰².

Se sorprende Ratzinger pues, a su juicio, cabe interpretar esta cita como que María estaría del lado del platonismo y Marta del lado propiamente cristiano. Sin embargo, la relación existe, pues María significa el *fin* y Marta el *camino*. Ambas representan las dos vidas: la

⁷⁹⁹ *Ibid.*

⁸⁰⁰ J. RATZINGER, *El nuevo Pueblo de Dios, o.c.*, p. 32.

⁸⁰¹ Cfr. *ibid.*, pp. 33-34.

⁸⁰² *Ibid.*, p. 34.

presente —trabajadora— y la futura —que ha llegado al descanso—, la temporal y la eterna ⁸⁰³. Ambas hermanas no designan las dos posibilidades de vida en la tierra, como tradicionalmente se ha visto, sino «el término y el camino, el allende y el aquende»⁸⁰⁴, por lo que Marta es figura para todos los cristianos en este mundo, mientras que María es tipo de lo permanente, por eso escogió «la mejor parte», pues en la vida eterna ya no se le quitará la presencia permanente del Verbo⁸⁰⁵.

Así pues, por su exposición del tipo de María, Agustín niega expresamente la idea platónica de una entrega exclusiva a la contemplación y pone en su lugar el imperativo del servicio cristiano, de una piedad, consiguientemente, de referencia eclesial, que permitirá al individuo en mayor o menor medida la anticipación de los gozos de la contemplación, la anticipación de lo permanente, que está, sin embargo, reservada en su pureza sin mezcla al eón o siglo futuro⁸⁰⁶.

En nota, Ratzinger aclara que es posible en esta vida un anticipo de lo por venir, pero con ello no se hace de la contemplación una forma inmanente de vida que tuviese lugar aquí en la tierra de manera pura y absoluta, sino que conserva su carácter de anticipo⁸⁰⁷.

Otros dos sermones agustinianos giran en torno al carácter escatológico de lo que simboliza María. El primero, el sermón 255, es una predicación pascual cuyo tema es el «"aleluya" en que la cristiandad anticipa la alegría escatológica»⁸⁰⁸. María es la representación viva de

⁸⁰³ *Ibid.*

⁸⁰⁴ *Ibid.*, p. 35.

⁸⁰⁵ Cfr. *ibid.*

⁸⁰⁶ *Ibid.*

⁸⁰⁷ Cfr. *ibid.*, p. 35, nota 18.

⁸⁰⁸ *Ibid.*, p. 36.

aquella entrega al goce del Verbo que caracteriza la bienaventuranza, pero ella aún no la tenía⁸⁰⁹. Esa tensión hacia el futuro recuerda a san Pablo en su epístola a los filipenses⁸¹⁰.

En el sermón 179 se sigue el curso inverso: las palabras de san Pablo despiertan el recuerdo de la mujer de Betania «cuya vida estaba henchida por aquel uno»⁸¹¹ de san Pablo que, en cambio, tiene que seguir tendiendo hacia adelante. «El destino del cristiano en este mundo es el destino de Marta, que servía al Señor, necesitado todavía en sus «pequeños» del servicio de los hombres»⁸¹².

En el sermón 179, pues, la imagen recibe una orientación algo distinta. Se presenta a María como la oyente ejemplar de la Palabra. Ella hace ya ahora lo que un día haremos todos⁸¹³. Por eso, en la Iglesia el fiel está en un lugar más seguro que el predicador, porque goza ya de esa «mejor parte» de María. Pero, continúa el obispo de Hipona, más hermoso aún que el oír es practicar lo oído⁸¹⁴.

Para Ratzinger, Agustín se desvía de la tradición hermenéutica occidental de la perícopa que, más adelante, se hace unánime⁸¹⁵. Busca la raíz en Orígenes, quien ve en las dos hermanas la imagen de la sinagoga

⁸⁰⁹ Cfr. *ibid.* .

⁸¹⁰ «...pero una cosa hago: olvidando ciertamente lo que queda atrás, y extendiéndome a lo que está delante, prosigo a la meta» (*Flp* 3, 13).

⁸¹¹ J. RATZINGER, *Pueblo y Casa de Dios en la doctrina de san Agustín sobre la Iglesia*, Encuentro, Madrid 2013, p. 36.

⁸¹² IDEM, *El nuevo Pueblo de Dios, o.c.*, p. 37.

⁸¹³ Cfr. *ibid.*

⁸¹⁴ Cfr. *ibid.*

⁸¹⁵ Cfr. *ibid.*, p. 38.

y la Iglesia, pues una se preocupa de lo mucho que dice la letra de la ley —Marta—, mientras que la otra se preocupa de lo poco de que cuelgan la ley y los profetas: la caridad⁸¹⁶. El teólogo alemán hace un recorrido que va de Orígenes hasta Ambrosio de Milán, quien ve en una de las dos hermanas «la entrega activa a la obra» y en la otra «la piadosa dedicación del espíritu a la palabra de Dios»⁸¹⁷. Pasa luego por Jerónimo, Gregorio Magno hasta Isidoro de Sevilla⁸¹⁸ para llegar a concluir que:

La edad media sacó evidentemente su concepción de Gregorio y de Isidoro, pero no de Agustín. De éste cita los textos que relacionan a María con la contemplación y a Marta con la acción, pero pasa por alto la idea final en que viene a parar todo en Agustín: en Marta y María se figuran la vida presente y la futura y no simplemente dos formas de vida en este mundo⁸¹⁹.

La conclusión, pues, refleja que en la exégesis posterior, tomaron los textos de Agustín, pero no su pensamiento: se leyó al obispo de Hipona a la luz de Isidoro y de Gregorio, y no desde él mismo⁸²⁰.

En un encuentro que tuvo lugar en la abadía benedictina de Notre Dame de Fontgombault (Bourges, Francia), el cardenal Ratzinger pronunció una homilía en la Eucaristía que inauguraba esos encuentros. El texto del Evangelio desde ese día era el de Marta y María, o más bien el de «María y Marta», como gusta decir al cardenal y como titula esa homilía.

⁸¹⁶ Cfr. *ibid.*, p. 39.

⁸¹⁷ *Ibid.*, p. 38.

⁸¹⁸ Cfr. *ibid.*, pp. 38-41.

⁸¹⁹ *Ibid.*, p. 42.

⁸²⁰ Cfr. *ibid.*

Empieza la homilía situando el pasaje en su contexto narrativo. Lucas une esta perícopa a la anterior —la del buen samaritano— por medio de la palabra griega *poréuestai*, que significa ‘estar en camino’, lo que recuerda la gran visión de Lucas según la cual toda la vida pública del Señor era estar en camino hacia Jerusalén, hacia el misterio de la Cruz⁸²¹.

Ratzinger destaca que, así como en la perícopa precedente aparecía sobre todo el aspecto exterior de la acción social, de la ayuda material a los demás, en la de María y Marta aparece otra dimensión: «la dimensión de la presencia de su palabra, la dimensión de la meditación, de la interioridad»⁸²². Estos dos pasajes, concluye, muestran que el amor al prójimo y el amor a Dios no son separables, pues a los demás el cristiano no debe darle solo cosas materiales sino que debe darle, ante todo, también a Dios. De lo contrario, olvidaría lo que es «en verdad necesario»⁸²³. Por otro lado, en el amor a Dios debe estar presente el prójimo, pues en él está Jesús que viene en busca de la hospitalidad⁸²⁴. Olvidar esto, continúa el cardenal, tiene hoy consecuencias manifiestas en la Iglesia, pues se olvida lo esencial en la acción social y asistencial y se vacía de contenido. Y eso esencial es Dios mismo, pues «un amor al prójimo que olvida a Dios, olvida lo esencial»⁸²⁵.

⁸²¹ Cfr. J. RATZINGER, *Autour de la Question Liturgique avec le Cardinal Ratzinger*, Association Petrus a Stella, Abbaye Notre-Dame de Fontgombault 2001, p. 6.

⁸²² *Ibid.*

⁸²³ *Ibid.*

⁸²⁴ Cfr. *ibid.*

⁸²⁵ *Ibid.*, p. 7.

Volviendo al evangelio de las dos hermanas, el purpurado alemán advierte que en una primera mirada parece como una instrucción humana sobre las dimensiones esenciales de la verdadera hospitalidad.

El Señor nos dice: para una verdadera hospitalidad humana no es suficiente dar el alimento exterior. El verdadero huésped da más, debe dar, sobre todo, su tiempo al otro, estar abierto al otro, dar un poco de sí mismo, estar a la escucha del otro para poder responder a sus necesidades⁸²⁶.

Pero en esta enseñanza, a primera vista humana, late una realidad más profunda que es la necesidad de estar abierto a lo «Esencial», a la presencia de Dios que se da a sí mismo en su palabra⁸²⁷. En esta enseñanza sobre estar a los pies del Señor, para entrar en comunión con Él, el Señor habla a la Iglesia de hoy, puesto que hoy también percibimos los mismos problemas para guardar la proporción correcta entre María y Marta.

Nosotros hacemos realmente el servicio de Marta. Se hacen tantas cosas exteriores: hay reuniones, comisiones, sínodos, discusiones, decisiones, documentos en abundancia, hay programaciones pastorales, y todas esas cosas. Sí, se hacen muchas cosas... Pero tal vez en esta actividad permanente, en este servicio permanente de Marta, que quiere preparar todas las cosas para el éxito de la acción pastoral, se olvida demasiado la dimensión de María, se olvida que esta verdadera disponibilidad para el Señor, por su reino, exige mucho más que sólo las acciones exteriores, se olvida que existe sobre todo nuestra disponibilidad a estar a los pies del Señor, en la meditación, en la escucha de su palabra, en la que se da a sí mismo⁸²⁸.

Trae a colación una carta de santa Teresita de Lisieux a su hermana Céline, en la que habla de la unción de Betania y de cómo murmuran algunos del derroche de María. Dice la santa carmelita que hoy (en 1894, cuando ella escribe) sucede lo mismo: dentro de la propia Iglesia hay

⁸²⁶ *Ibid.*, pp. 6-7.

⁸²⁷ Cfr. *ibid.*, p. 7.

⁸²⁸ *Ibid.*, p. 8.

gente que no entiende la vocación de las religiosas, a quienes tachan de exagerar y a quienes desearían ver sirviendo al Señor como Marta. Sin embargo, dice Teresa, de los vasos de sus vidas «proviene el perfume precioso que purifica el aire envenenado de este mundo»⁸²⁹.

El cardenal toma precisamente esta imagen, de la que piensa que no sólo es una profundísima teología de la vida contemplativa y de la Iglesia, sino que también sirve para hacer una profunda teología de la liturgia, que esboza a continuación. Explica que en la liturgia debemos hacer el servicio de Santa Marta: ofrecer al señor el «ambiente sacro», los dones y las ceremonias que posibilitan la celebración litúrgica, y ofrecerlo bien. Pero si en la liturgia no existe también la dimensión contemplativa, la de María sentada a los pies de Jesús, falla lo esencial. Por otro lado,

si la liturgia es de verdad en este sentido “marial”, es decir, si ella repite el gesto de María de estar a los pies del Señor para escuchar su palabra, para recibir el don de él mismo, si la liturgia es verdaderamente contemplativa, entonces es verdaderamente el gesto del que viene la purificación del aire contaminado de este mundo; y yo pienso que solamente de una liturgia realmente “marial” puede venir la purificación del aire envenenado del mundo de hoy⁸³⁰.

El cardenal Ratzinger, a modo de resumen, vuelve a situar el texto lucano en su contexto, pero esta vez en su contexto litúrgico, pues lo pone en relación con la primera lectura⁸³¹. Encuentra que en ambos textos se halla una profunda visión de la liturgia con sus dos dimensiones. En el Génesis, Abrahám ofrece su hospitalidad con generosidad al Señor con múltiples detalles materiales tomados de lo suyo propio. Pero es el

⁸²⁹ Santa Teresa de Lisieux, citada en J. RATZINGER, *Autour de la Question Liturgique avec le Cardinal Ratzinger*, o.c., p. 8.

⁸³⁰ *Ibid.*

⁸³¹ Cfr. *ibid.*, p. 9.

Señor el que le da «lo único necesario», lo esencial, pues le entrega el hijo y, con él, la esperanza, el futuro. Igual ocurre en el Evangelio. Marta ofrece dones buenos de su casa al Señor, mientras que María ofrece su escucha, su disponibilidad profunda y, al final, el Señor no da solo su palabra sino que se entrega Él mismo. Esto es lo esencial de la liturgia para el cardenal alemán: «nosotros ofrecemos nuestros pobres dones y recibimos de las manos el señor el Don, lo Necesario, su Cuerpo y su Sangre; y en su Cuerpo y su Sangre, la vida eterna, el reino de Dios, la Redención»⁸³².

1.7. Gianfranco Ravasi (1942)⁸³³

1.7.a. Vida y obras

Gianfranco Ravasi nació en Merate (Lecco, Lombardía) el 18 de octubre de 1942. Fue ordenado sacerdote en Milán en 1966. Estudió Sagrada Escritura en la Pontificia Universidad Gregoriana y en el Pontificio Instituto Bíblico. Ha sido profesor de Exégesis del Antiguo Testamento en la Facultad de Teología de Italia Septentrional y en el Seminario de Milán.

En 1989 fue nombrado Prefecto de la Biblioteca-Pinacoteca Ambrosiana. En 2007, Benedicto XVI lo consagra arzobispo y lo nombra Presidente el Pontificio Consejo para la Cultura y Presidente de las

⁸³² *Ibid.*

⁸³³ Para obtener información sobre el cardenal Ravasi, se pueden consultar, además de la que él mismo suministra en alguna de sus obras, su blog (www.gianfrancoravasi.blog.ilsole24ore.com), así como la información que la página web de la Santa Sede (www.vatican.va) ofrece de los cardenales.

Comisiones Pontificias para los Bienes Culturales de la Iglesia y de Arqueología Sacra. El Santo Padre lo crea cardenal en 2010.

Su producción literaria se centra, sobre todo, en obras de tema bíblico y científico. Entre estos destacan *Jesús, una buena noticia*⁸³⁴, que es un intento de presentar a Jesús y su mensaje a las personas de cultura media, gracias a un estilo divulgativo. Busca apoyo, además de en la Escritura y la tradición, en los datos de la arqueología y de la historia. En 1990 publica *El Evangelio de Juan*⁸³⁵, un ciclo de conferencias sobre el cuarto evangelio que tuvieron lugar en el Centro Cultural San Fedele de Milán. También, dentro de ese campo, publica *La buena noticia. Historia, ideas y personajes del Nuevo Testamento*⁸³⁶, donde propone un itinerario a través de los episodios, las figuras y las ideas más significativas desde el punto de vista teológico y literario del Nuevo Testamento. También da a la imprenta *Según la Escrituras*⁸³⁷, obra en la que se recoge la colección de comentarios al leccionario de las fiestas litúrgicas que fueron apareciendo todos los domingos en el semanario *Famiglia Cristiana*. Centra la atención, sobre todo, en el texto escrito histórico, en su mensaje primario y en su medio literario de comunicación.

También publica obras como *Celebrar y vivir la Palabra*⁸³⁸, que son notas exegético-pastorales al leccionario litúrgico dominical. Estos comentarios pretenden ser, a la vez, un estímulo y una ayuda para hacer

⁸³⁴ *Gesù, una buona notizia*, SEI, Torino 1982.

⁸³⁵ *Il Vangelo di Giovanni*, Dehoniane, Bologna 1990.

⁸³⁶ *La Buona Novella. Le storie, le idee, i personaggi del Nuovo Testamento*, Mondadori, Milano 1996.

⁸³⁷ *Secondo le scritture*, Piemme, Casale Monferrato, 1993.

⁸³⁸ *Celebrare e vivere la Parola*, Ancora, Milano 1987.

más transparente y más viva la Palabra de Dios que resuena en la asamblea dominical. Con David María Turollo, poeta y religioso, escribe *Obras y días del Señor*⁸³⁹, comentarios a las lecturas litúrgicas de todo el ciclo completo, pensadas para rezar con la Palabra de Dios. Cada cántico nace del texto bíblico y está compuesto para poder ser leído y meditado como un eco de la liturgia, o como una preparación para la celebración litúrgica.

También se ha adentrado en otros temas más divulgativos y amplios, como *Breve historia del alma*⁸⁴⁰, donde a partir de las culturas primitivas y de las antiguas civilizaciones, analiza las fuentes que alimentan el concepto occidental del alma, desde la Biblia a los filósofos modernos. Otra popular obra suya es *Retorno a las virtudes*⁸⁴¹, con la que pretende reconstruir una pequeña historia de la virtud a través de los innumerables pensadores que, a lo largo de los siglos, han afrontado su estudio. Se propone reafirmar la necesidad de su presencia en el discurso del hombre contemporáneo. Por último citaremos otra obra de amplia difusión, como *Breviario laico*⁸⁴², en la que recoge 366 citas de filósofos, escritores, místicos, artistas de todos los tiempos y todas las culturas, y los comenta brevemente.

En el año 2013 impartió, con la ayuda del libro de los salmos, las meditaciones para los ejercicios espirituales de Cuaresma del Papa Benedicto XVI y la Curia romana.

⁸³⁹ *Opere e giorni del Signore*, Paoline, 1990.

⁸⁴⁰ *Breve storia dell'anima*, Mondadori, Milano 2003.

⁸⁴¹ *Ritorno alle virtù*, Mondadori, Milano 2005.

⁸⁴² *Breviario laico, 366 riflessioni giorno dopo giorno*, Mondadori, Milano 2006.

1.7.b. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

En primer lugar, veremos los dos comentarios que el cardenal Ravasi ha hecho a las lecturas del domingo XVI del ciclo C del Tiempo ordinario.

El primero se encuentra en su obra de 1987, *Celebrar y vivir la Palabra*⁸⁴³. El autor comenta, en primer lugar, la lectura correspondiente al capítulo 18 del libro del Génesis. Se fija en la cordial hospitalidad que Abrahám reserva a los tres misteriosos personajes que le van a visitar. Este texto es el marco perfecto para situar la perícopa de Jesús como huésped de María y de Marta. Lo que más llama la atención del comentarista es el movimiento laborioso del patriarca. Percibe, en el texto de Lucas, «el mismo movimiento en la casa de Marta y María. También los mismos comportamientos de frenética actividad y de fe, aquí en cambio desdoblado y en los dos personajes humanos, las dos hermanas»⁸⁴⁴.

Jesús se dirige a Jerusalén y gusta de la intimidad y del sabor familiar de la hospitalidad que le brindan los hermanos de Betania. «La interpretación tradicional del episodio se ha detenido sobre las dos figuras de Marta y de María y, con la ayuda de Jn 11-12, las ha reducido a dos símbolos, el *trabajo* y la *contemplación*»⁸⁴⁵. Ambas interpretaciones, pues, se apoyan en el pasaje de la resurrección de Lázaro y de la unción de Betania.

⁸⁴³ G. RAVASI, *Celebrare e vivere la Parola, o.c.*

⁸⁴⁴ *Ibid.*, p. 674.

⁸⁴⁵ *Ibid.*, p. 675.

En realidad, el elemento fundamental de la enseñanza de Jesús es bien distinto del que propone la lectura tradicional, puesto que no se trata tanto de realizar una u otra actividad concreta, o de desempeñar o no una profesión determinada. La clave de la enseñanza del Señor en este pasaje se encuentra en la actitud de fondo con la que se cumple cada camino de apostolado o de compromiso social y vital. «No consiste, por tanto, en celebrar la superioridad de la contemplación sobre la acción, sino que supone el reclamo exigente de la *escucha de la Palabra* que debe preceder, alimentar y sostener cada elección religiosa y humana»⁸⁴⁶. María representa la actitud simbólica del discípulo: ella está a los pies de Jesús.

La frase final de Jesús, que en los textos de los papiros y de los códices ha tenido diversas formulaciones, es entonces el programa-base de cada comunidad cristiana en la acción y en la contemplación, es la exigencia inderogable, “la única cosa necesaria”, “es la parte mejor que no le será quitada”⁸⁴⁷.

A continuación, el cardenal Ravasi comenta el texto de la carta de san Pablo a los Colosenses 1, 24-28. Y concluye su comentario con unas «ideas pastorales».

La primera se centra en la hospitalidad, explicando que la comunidad cristiana está hecha de peregrinos y de huéspedes, por lo que debe abrir con más frecuencia su puerta a los peregrinos que buscan esperanza, ayuda y pan.

La segunda idea dice:

En todas las vocaciones y en todos los estados de vida es indispensable la actitud de la escucha de la Palabra. Tanto si nosotros estamos como Marta, envueltos en la maraña de los rumores de una ciudad, o si estamos como María, solos en el interior de

⁸⁴⁶ *Ibid.* .

⁸⁴⁷ *Ibid.*

una casa cotidiana y familiar, debemos tener siempre abierto un canal de comunicación con el infinito⁸⁴⁸.

En una obra de 1999, *Según las Escrituras*⁸⁴⁹, encontramos el otro comentario extenso a la perícopa de Lucas. En esta ocasión, el autor reproduce el texto de *Gn* 18, 1-10 que sirve como primera lectura de ese domingo. Después, reproduce también el texto del capítulo de Lucas. Pasa, de inmediato, a comentar lo que considera los dos planos que se pueden distinguir en la escena de Betania.

El primero de estos planos es el de la hospitalidad, que la liturgia recrea sobre la base de la narración del Génesis, que ya hemos considerado. Así como predomina en la escena del Antiguo Testamento la disponibilidad alegre para el servicio de Abrahám, en el pasaje neotestamentario es sobre todo Marta la que está inmersa en todos los quehaceres de la casa⁸⁵⁰.

En este punto se introduce un segundo plano, el que hace emblemáticos los dos personajes femeninos de la narración lucana. La tradición cristiana en los siglos no ha tenido duda: María es el símbolo de la contemplación, mientras que Marta lo es de la vida activa y del trabajo⁸⁵¹.

Pero, merced a un análisis más profundo del lenguaje de Lucas, Ravasi encuentra que hay un fuerte contraste entre el texto en sí y la interpretación que ha hecho la tradición. Ante todo, porque no hay oposición entre el silencio y el recogimiento, por una parte, y el rumor de las cosas cotidianas, por otro.

⁸⁴⁸ *Ibid.*, p. 677.

⁸⁴⁹ IDEM, *Secondo le Scritture (Anno C)*, Piemme, 1993.

⁸⁵⁰ Cfr. *ibid.*, p. 231.

⁸⁵¹ *Ibid.*

Después de todo también Jesús, al tiempo que ha tenido sus "picos" de silencio, de oración y de contemplación sobre el monte o en el desierto, ha vivido la mayor parte de su existencia pública en medio del griterío de la muchedumbre, de los lamentos de los enfermos, del trabajo de los campesinos y de los pescadores, en los mercados y sobre las calles de Palestina⁸⁵².

Para resolver este aparente problema, Ravasi vuelve a ofrecer la clave que ya diese en 1987, puesto que no es cuestión de la profesión concreta que se desempeña como de la actitud de fondo que se pone en relación con la actividad que se lleva a cabo⁸⁵³.

No se trata, entonces, de la celebración de la superioridad de la contemplación sobre la acción sino de la afirmación de una necesidad de base que debe estar presente en cada estado de vida y en cada situación, la de la «escucha» interior de la Palabra de Dios. Marta está como envuelta en el capullo de las cosas y superada por ellas; María exalta el primado y la necesidad vital de tener abierto el horizonte del infinito y del espíritu⁸⁵⁴.

El cardenal italiano invita al lector a «tener siempre abierto el canal de la escucha interior»⁸⁵⁵ e impedir ser absorbido por las cosas del mundo y que su peso le aplaste. Es posible, por un lado, estar en un desierto pero con la cabeza llena de distracciones y preocupaciones; y, por otro, se puede también estar inmerso en las realidades de la calle y conservar un corazón dirigido a Dios⁸⁵⁶.

En un segundo momento, el comentarista vuelve a reproducir el texto de la perícopa de Lucas pero, en esta ocasión, aparecen resaltadas, con letra cursiva, algunas frases del pasaje:

⁸⁵² G. RAVASI, *Celebrare e vivere la Parola*, o.c., p. 232.

⁸⁵³ Cfr. IDEM, *Secondo le Scritture (Anno C)*, o.c., p. 232.

⁸⁵⁴ *Ibid.*

⁸⁵⁵ *Ibid.*

⁸⁵⁶ Cfr. *ibid.*, pp. 232-233.

Cuando iban de camino entró en cierta aldea, y una mujer que se llamaba Marta le recibió en su casa. Tenía ésta una hermana llamada María que, *sentada a los pies del Señor, escuchaba su palabra*. Pero Marta *andaba afanada con numerosos quehaceres* y poniéndose delante dijo: Señor, ¿no te importa que mi hermana me deje sola en las tareas de servir? Dile entonces que me ayude. Pero el Señor le respondió: Marta, Marta, *tú te preocupas y te inquietas* por muchas cosas. Pero una sola cosa es necesaria: María ha escogido *la mejor parte*, que no le será arrebatada (Lc 10, 38-42)⁸⁵⁷.

Ravasi empieza su comentario esta vez explicando la tradición francesa que sostiene que los tres hermanos fueron abandonados por los judíos en una barca sin timón ni velamen. El viento los condujo a las costas de Marsella, donde Lázaro fue consagrado obispo, mientras que Marta evangelizó la Provenza⁸⁵⁸.

Después de explicar algunos rasgos en los que se ha fijado la tradición a la hora de interpretar artísticamente la escena de Betania, el comentarista vuelve a buscar los puntos nucleares de su reflexión. Se centrará en dos. El primero será, de nuevo, la hospitalidad. Para ello vuelve a apoyarse en la escena que recoge la primera lectura: la visita de los tres personajes misteriosos a la tienda de Abrahán. Esta escena, ya comentada, destaca por la solicitud alegre del patriarca hacia su Señor. De manera parecida, en Betania Jesús encuentra la hospitalidad que sirve de descanso a alguien que, como él, no tiene donde reclinar la cabeza⁸⁵⁹. En este punto, introduce el segundo tema central de la narración lucana: las dos hermanas se convierten en protagonistas, pero no son símbolo de dos estados externos de vida, sino de dos actitudes internas.

⁸⁵⁷ *Ibid.*, p. 233.

⁸⁵⁸ Cfr. *ibid.*

⁸⁵⁹ Cfr. *ibid.*, p. 235.

No se pone, por tanto, en cuestión una pretendida oposición entre la vida activa, considerada como inferior, como una existencia «baja», de la llanura del espíritu, y la vida contemplativa, vista como experiencia noble, de altura espiritual⁸⁶⁰.

A la vez, el texto de Lucas subraya otra antítesis. Por una parte está Marta, llevada de muchos servicios, agitada y preocupada. Se pone, pues, el acento en un activismo excesivo y exclusivo que cierra a la persona⁸⁶¹. Por otra parte, María representa no tanto la falta de actividad como una actitud de escucha atenta, expresada con la postura de estar sentada a los pies del Señor. Así se llega a la parte central de la lección de Jesús, a la «mejor parte», lo «único necesario»⁸⁶².

Vuelve a invitar al lector a tener abierto un canal de escucha hacia el infinito en medio del acontecer cotidiano, pues en todos los lugares se puede estar absorto por las distracciones y, a la vez, también es posible que, en todas las circunstancias, el hombre esté abierto al cielo, a la palabra de Dios⁸⁶³.

Concluimos con un testimonio que va a sorprender a nuestros lectores, cuando sepan de quién viene, pero que también expresa el valor de la contemplación no como aislamiento, sino como fuente que fecunda después el suelo a menudo estéril de la vida. «Para encontrar una idea del hombre, o sea una verdadera fuente de energía, es necesario que los hombres retomen el gusto de la contemplación. La contemplación es la presa que hace subir el agua en la cuenca. Permite que los hombres acumulen de nuevo la energía de la que la acción les privó». Así escribe Alberto Moravia en 1964, en la colección de ensayos *El hombre como fin*⁸⁶⁴.

⁸⁶⁰ G. RAVASI, *Secondo le Scritture (Anno C)*, o.c., p. 235.

⁸⁶¹ Cfr. *ibid.*

⁸⁶² Cfr. *ibid.*

⁸⁶³ Cfr. *ibid.*, pp. 235-236.

⁸⁶⁴ *Ibid.*, p. 236.

En una obra escrita con el poeta y religioso David Maria Turolto, en la que éste compone himnos basados en las lecturas de todo el ciclo litúrgico, Ravasi se ocupa de escribir un breve comentario exegético que sirve de sucinto contexto a las lecturas. El comentario a los textos del XVI domingo del Tiempo ordinario, nos resulta familiar pues contiene las ideas expuestas con anterioridad en *Según las escrituras*⁸⁶⁵, por lo que no las repetiremos. Concluye, en cambio, con un texto poético de Turolto sobre las dos hermanas que termina diciendo:

Pero más feliz que tú es María:

Tú siempre en riesgo de ser inútil,

ella con la parte segura para siempre:

hermanas, daos juntas la mano⁸⁶⁶.

En el capítulo IV, dedicado a la figura del evangelista Lucas⁸⁶⁷, de su libro *La buena noticia. Historia, ideas y personajes del Nuevo Testamento*, explica lo que se ha dado en llamar «el inciso lucano», que es la narración del viaje de Jesús a Jerusalén, que abarca desde el versículo 9,51 al 19,28⁸⁶⁸. El discípulo y el lector se convierten en compañeros de viaje del Señor, con quien se hospedan en casa de Marta y María. Esta escena ha sido muy apreciada por los pintores —desde Tintoretto a Vermeer, pasando por Velázquez— y por los escritores. Precisamente, Ravasi cita el caso de Paul Claudel, que llama Marta a la

⁸⁶⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 231-232.

⁸⁶⁶ IDEM, *Opere e giorni del Signore, o.c.*, p. 1224.

⁸⁶⁷ «Lucas, médico y evangelista» en IDEM, *La Buona Novella*, Mondadori, Milano 1996, pp. 74-94.

⁸⁶⁸ Cfr. *ibid.*, p. 82.

protagonista de su drama *El intercambio*, de 1894. Se trata de una mujer presentada como modelo de dedicación a la familia, a la realidad cotidiana, a los trabajos y tareas, «como la Marta evangélica, que en realidad no es reprendida por esto por Jesús»⁸⁶⁹, pues el propio Jesús era un hombre activo y ocupado. Así, la contraposición que la tradición ha visto entre la vida contemplativa (María) y la activa (Marta) no corresponde con la verdad evangélica, pues lo que se pone en evidencia es la prevalencia de lo segundo en detrimento de lo primero. La escena representa a María como modelo del discípulo que en toda situación está a la escucha de la única realidad necesaria: la Palabra de Dios. «No es por tanto el trabajo en sí el que aleja de Dios y del Espíritu, sino estar enajenado en él, el estar apresado, sin un canal implícito o explícito abierto hacia Dios»⁸⁷⁰.

En su obra de 1999, *La Palabra y las palabras*, que constituye un «mini-diccionario de 190 voces que evocan símbolos, temas, nombres, categorías»⁸⁷¹ de toda la Biblia, va recorriendo otra vez el entero ciclo litúrgico fijándose cada día en una palabra que destaca de las lecturas de esa jornada. El XVI domingo del Tiempo Ordinario se centra en un nombre propio: Marta.

Saquemos de la célebre escena que se desarrolla en la casa de las dos hermanas de Lázaro precisamente a ella, a la tan vituperada Marta, cuyo nombre en arameo significa «señora», «ama de casa» (Lc 19, 38-42). Marta ha sido juzgada con frecuencia en la tradición negativamente, no tanto por el verdadero contenido del reproche que le

⁸⁶⁹ G. RAVASI, *La Buona Novella*, o.c., p. 83.

⁸⁷⁰ Cfr. *ibid.*

⁸⁷¹ IDEM, *La Palabra y las palabras; El vocabulario de la Biblia para el hombre de hoy*, San Pablo, Madrid 2000, pp. 5-6.

dirige Jesús cuanto porque encarnaba la vida activa opuesta a la contemplativa, representada por su hermana María⁸⁷².

Esta errónea interpretación llevó, durante largo tiempo, a despreciar a las personas —generalmente mujeres— que se ocupaban de los trabajos domésticos, pero si se piensa en la vida de Jesús, se puede percibir que su ocupación también era la dedicación al servicio de los demás, a los trabajos sencillos, comunes y monótonos⁸⁷³.

El sentido del texto, pues, se debe buscar en el contraste entre la actitud de Marta y la de su hermana María, que es representada como el discípulo que escucha la palabra de Jesús. El error de Marta, pues, no está en que se ocupe del trabajo manual o del hogar, sino en ser absorbida por estas muchas tareas y en andar con ellas inquieta y nerviosa⁸⁷⁴.

No hay que dejarse absorber o aniquilar por las cosas, sino dejar siempre paso libre al misterio. De este paso desciende lo que fecunda el actuar cotidiano. Marta aprenderá la lección, pues en el evangelio de Juan es justamente ella la que proclama una de las más límpidas profesiones de fe acerca de Jesús: «yo creo que tú eres el Mesías, el Hijo de Dios, el que tenía que venir al mundo» (Juan 11, 27)⁸⁷⁵.

⁸⁷² *Ibid.*, p. 331.

⁸⁷³ Cfr. *ibid.*

⁸⁷⁴ Cfr. *ibid.*, p. 332.

⁸⁷⁵ *Ibid.*

2. FIELES LAICOS

2.1. Jacques y Raïssa Maritain (1882-1973)⁸⁷⁶

2.1.a. Vida y obras⁸⁷⁷

Jacques Maritain nace en París en 1882, en el seno de una familia protestante de cuño laicista. Estudia filosofía en la Sorbona, donde conoce a una muchacha judía de origen ruso, Raïssa Oumançoff, cuya familia había huido del antisemitismo de la rusia zarista. Juntos se dan cuenta, bajo el magisterio de Bergson, de que el positivismo imperante en la universidad no llena sus vidas. Se casarán en 1904 y, por influjo de Léon Bloy se bautizan en la Iglesia Católica en 1906.

Mientras Jacques, que empieza escribir en la publicación de Charles Péguy *Les cahiers de la quinzaine*, se centra en entablar un diálogo filosófico con los hombres de su época⁸⁷⁸, Raïssa mantiene y anima una comunidad de oración y meditación complementaria al trabajo intelectual que ambos desarrollaban, siempre acompañada por su hermana Véra, quien vivió siempre con ellos.

⁸⁷⁶ Cfr. A. DEL TORO, *Maritain, Jacques*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, XV, Rialp, Madrid 1973, pp. 145-147; A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual. Historia de la espiritualidad cristiana, o.c.*, p. 471.

⁸⁷⁷ Existe una página web muy interesante con una enorme colección de textos en español de Jacques y Raïssa (www.jacquesmaritain.com).

⁸⁷⁸ Entre otros, con Gabriel Marcel, François Mauriac, Jean Cocteau o Étienne Gilson.

Desde 1914, Jacques fue profesor de filosofía moderna en el Instituto Católico de París. En 1916 fue nombrado miembro de la Academia Romana de Santo Tomás.

Publica un gran número de obras de filosofía, especialmente de orientación tomista, como *Arte y Escolástica*⁸⁷⁹ o *Humanismo integral*⁸⁸⁰, obras con las que «trata de restaurar la metafísica cristiana frente al racionalismo antropocéntrico y el irracionalismo panteísta en que se debate el mundo moderno»⁸⁸¹.

En 1932 el matrimonio se traslada a Norteamérica. Primero enseña en el Instituto de Estudios Medievales de la Universidad de Toronto (Canadá) y, luego, en Columbia y Princeton (EE. UU.).

Jacques estuvo desde siempre muy comprometido con la paz y la libertad de los pueblos. Redactó varios escritos contra la Guerra Civil Española y contra los regímenes totalitarios de Alemania, Italia y España. En el año 1941, ya exiliado en los Estados Unidos debido a la Segunda Guerra Mundial, publicó *A través del desastre*⁸⁸², una obra en la que proponía una colaboración entre los católicos y la democracia occidental.

Acabado el conflicto, Maritain fue llamado por el general de Gaulle para que hiciera de embajador de Francia ante la Santa Sede, cargo que ejerció entre 1945 y 1948. Esta etapa fue crucial para él, porque estableció una buena sintonía con el Vaticano, lo que más tarde le

⁸⁷⁹ *Art et Scolastique, L'Art Catholique*, Paris 1920.

⁸⁸⁰ *Humanisme intégral*, Aubier, Paris 1936.

⁸⁸¹ A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual. Historia de la espiritualidad cristiana, o.c.*, p. 470.

⁸⁸² *À travers le désastre*, Editions de la Maison Française, New York 1941.

permitiría ser uno de los impulsores del Concilio Vaticano II. Y en aquella época todavía ocupó otro cargo relevante: en 1947 fue jefe de la delegación francesa en la Asamblea de la UNESCO de la Ciudad de México. Maritain fue decisivo en el espíritu fundador de la organización y en la Declaración universal de los derechos humanos de las Naciones Unidas.

Los Maritain regresan a Princeton y allí permanecen hasta que, en 1960, se trasladan a Francia, donde Raïssa fallece poco después. Jacques se retira entonces al convento de los Hermanitos de Jesús, cerca de Toulouse, donde morirá en 1973.

La obra en solitario de Jacques abarca más de 70 títulos, pero junto a su mujer, su obra se amplía y enriquece. Ambos escriben varias obras de espiritualidad, como *Sobre la vida de oración*⁸⁸³ o *Liturgia y contemplación*⁸⁸⁴.

Jacques mantuvo una amistad duradera con Giovanni Battista Montini, quien luego sería Pablo VI⁸⁸⁵. Durante el Concilio mantuvieron una interesante correspondencia⁸⁸⁶, y el propio Papa entregará públicamente en la Plaza de San Pedro al filósofo francés el «Mensaje del Concilio a los hombres del pensamiento y de la ciencia». Desde su refugio en Toulouse siguió las vicisitudes del postconcilio, y sobre este tema publica *El*

⁸⁸³ *De la vie d'oraison*, L'Art Catholique, Paris 1933.

⁸⁸⁴ *Liturgie et Contemplation*, Desclée de Brouwer, Paris 1959.

⁸⁸⁵ Por la correspondencia del cardenal suizo Charles Journet (1891-1975) se sabe de la gran influencia de Maritain para que el papa Pablo VI proclamara el Credo del Pueblo de Dios en junio de 1968. De hecho, el esquema básico de esta Profesión solemne sobre la Fe, es obra de Maritain.

⁸⁸⁶ Cfr. *Œuvres complètes*, Volume XVI, Universitaires - Saint-Paul, Paris 1984, pp. 1085-1130.

*campesino del Garona*⁸⁸⁷, que es un valiente grito de alarma contra las falsas interpretaciones del espíritu conciliar.

2.1.b. Doctrina

En lo filosófico, Maritain es uno de los representantes más destacados del tomismo del siglo XX⁸⁸⁸, ampliando su terminología y el alcance de los problemas filosóficos de los que se ocupa, especialmente en el campo de la metafísica, la lógica y la ética. «Su posición filosófica puede sintetizarse así: fidelidad a los principios de una rigurosa filosofía y del tomismo, procurando desarrollarlos y aplicarlos a los nuevos problemas planteados por la historia»⁸⁸⁹.

Maritain se retira a los ochenta años a Toulouse, acogido entre los Hermanitos de Jesús. El filósofo se sentía atraído profundamente por la espiritualidad de esta familia religiosa, cuyos miembros no se retiran en conventos, sino que habitan plenamente inmersos en el mundo. Viven en los barrios más pobres de las megalópolis, y en las zonas más abandonadas de la tierra, con un particular compromiso hacia el mundo del trabajo y el diálogo con el Islam. Los Hermanitos de Jesús buscan realizar la «contemplación en la calle»⁸⁹⁰; pero, por otra parte,

⁸⁸⁷ *Le paysan de la Garonne*, Desclée de Brouwer, Paris 1966.

⁸⁸⁸ Cfr. A. DEL TORO, *Maritain, Jacques*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, Vol. XV (1973), p. 146.

⁸⁸⁹ *Ibid.*, p. 147.

⁸⁹⁰ Esta expresión, tan cercana a Maritain, aparece de modos diversos en su obra, especialmente en *El campesino del Garona*. Cfr. L. TOUZE, *Contemplation sur les chemins et sécularité chez Jacques et Raissa Maritain*, en IDEM (a cura di), *La contemplazione cristiana: esperienza e dottrina*, Atti del IX Simposio della Facoltà di Teologia della Pontificia Università della Santa Croce, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007, pp. 445-458.

permanecen profundamente ligados al desierto, tomando modelo de la vida oculta de Jesús de Nazaret.

En el ámbito de la espiritualidad, el filósofo francés está de acuerdo con Garrigou-Lagrange sobre la unidad de la vida espiritual y la vocación universal a la mística⁸⁹¹, por esto destaca y alaba a grandes figuras de estas experiencias trascendentes, como por ejemplo san Benito, santa Catalina de Siena, santa Teresa de Ávila y santa Teresa de Lisieux. Pero el místico más admirado y estudiado por Maritain es, sin duda, san Juan de la Cruz. Maritain sitúa a este santo como el punto álgido de la mística cristiana, de una manera equivalente a lo que representa santo Tomás en la filosofía cristiana. Para el francés, los dos —uno por la vía de la fe y el otro por la razón— pretenden llegar al conocimiento de Dios. En opinión de Maritain, este deseo permite que Él pueda obrar su voluntad en el hombre, y esta relación de amor es la que hace libre a la persona humana.

2.1.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

Para estudiar las obras de Jacques y Raïssa Maritain hay una magnífica edición francesa de sus obras completas en XVII volúmenes⁸⁹² que es la que hemos seguido. Los catorce primeros tomos son las obras de Jacques en solitario en orden cronológico. En el volumen XIV se encuentran las obras conjuntas del matrimonio, mientras que las de Raïssa ocupan el XV.

⁸⁹¹ Cfr. A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual. Historia de la espiritualidad cristiana, o.c.*, p. 471.

⁸⁹² J. MARITAIN, *Œuvres complètes*, Universitaires - Saint-Paul, Paris 1982-1999.

En el primer volumen encontramos ya la primera referencia a nuestra perícopa. En concreto en una carta que escribe comentando un libro titulado *La gente joven de hoy en día*⁸⁹³. Se trata de una encuesta realizada en 1913 por dos pensadores franceses⁸⁹⁴ en la que analizan las tendencias de la generación que había aflorado en Francia en torno a 1905. Maritain observa que la gente joven, hastiada por la pseudociencia, el materialismo, el humanitarismo laicista, el vano pensamiento librepensador, etc., necesita restablecer un orden interior y, por eso, la juventud francesa mira hacia la Iglesia católica para demandarle la verdad que otros no son capaces de darle. Sin embargo, los propósitos de cambio no serán duraderos entre la gente joven si no se cultiva a la vez la piedad y la doctrina. Son necesarias por tanto, dice, la vida activa (Marta) y la contemplativa (María).

La vocación cristiana es una vocación contemplativa. Es a través de la inteligencia como nosotros tendremos la felicidad en el cielo: la alegría procede de la verdad. En este mundo, aunque el mérito depende de la voluntad, es la inteligencia la que regula a la voluntad. Y, sobre todo, nosotros todos estamos llamados, por medio de la regeneración bautismal a disfrutar en esta vida de un anticipo de lo que vendrá en el cielo. Pues Marta añade la vida activa a la vida de oración, pero no está privada de la parte de María, porque esa parte es necesaria y la única necesaria⁸⁹⁵.

En el segundo volumen, que abarca las obras publicadas entre los años 1920 y 1923, tenemos otra referencia. Aparece en su obra *Théonas*⁸⁹⁶, obra que tiene la intención de provocar el debate sobre

⁸⁹³ *Ibid.*, *Volume I (1906-1920)*, Paris 1986, pp. 1033-1036.

⁸⁹⁴ Henri Massis y Gabriel de Tarde (bajo el pseudónimo Agathon) publican en 1913, la encuesta *Les jeunes gens d'aujourd'hui*, en el diario *L'Opinion*. Más adelante, en forma de libro, donde incluyen la carta de Maritain.

⁸⁹⁵ J. MARITAIN, *Œuvres complètes; Volume I (1906-1920)*, o.c., p. 1035.

⁸⁹⁶ Nouvelle Librairie Nationale, Paris 1921.

algunos prejuicios de la ideología moderna que aparecen como obstáculos al progreso del espíritu. Maritain presenta un diálogo entre Theonas y Philonous. La cuestión que se suscita es si es más importante la acción o la contemplación para llegar a la santidad. Theonas sostiene que si los santos son prodigiosas personas de acción, si son los benefactores de los seres humanos por excelencia, es porque están fijos en Dios, e inmediatamente unidos a Él, por una perpetua mirada de amor⁸⁹⁷. Explica, además, que ante la contemplación los méritos y todas las virtudes de los justos quedan en un segundo plano. «Es esta una doctrina común de la Iglesia que se apoya sobre la palabra del mismo Cristo, cuando dice a María que ella ha elegido la mejor parte»⁸⁹⁸.

En el tomo XII, encontramos sus *Cuadernos de notas*, una obra que empezó en 1954, a modo no tanto de diario como de anotaciones y que abandonó hasta 1960, tras la muerte de Raïssa, acontecida casi un año más tarde que la de su hermana⁸⁹⁹. Entonces continuó con su redacción hasta 1964, cuando lo publica. En este texto hay una parte dedicada a su cuñada Véra⁹⁰⁰, hermana de su mujer, quien se empeña con el matrimonio Maritain en la animación y el servicio de una pequeña comunidad de personas dedicadas a la oración y la contemplación. A propósito del ambiente que reinaba en el hogar de los Maritain, escribe el filósofo:

⁸⁹⁷ Cfr. J. MARITAIN, *Œuvres complètes; Volume II (1906-1920)*, Universitaires - Saint-Paul, Paris 1987, p. 794.

⁸⁹⁸ *Ibid.*

⁸⁹⁹ Véra falleció por un cáncer el 31 de diciembre de 1959, mientras que Raïssa lo hizo el 4 de noviembre de 1960.

⁹⁰⁰ *Notre soeur Véra*. Cfr. J. MARITAIN, *Œuvres complètes; Volume XII (1961-1967)*, Universitaires - Saint-Paul, Paris 1984, pp. 359-400.

Es fácil representarse a Raïssa como una María entregada a la contemplación, y a Véra como una Marta entregada a la vida activa, una Hermana de caridad por excelencia. En realidad Raïssa era tan activa como Véra, aunque en otro plano; la bondad, la ternura, la entrega al prójimo eran igual de ardientes en su caso. También Véra vivía de la oración como Raïssa, ella también sabía que hace falta entregar todo a Jesús, todo, absolutamente todo; ella había realizado en ella misma la unidad bajo la paz que da Dios. (Era seguramente de sobra el mismo caso de Marta y María: la diversidad entre ellas estaba engrandecida por la función principal asignada a cada una —diversidad de enfoque que hacía parecer natural un contraste en realidad secundario a decir verdad)⁹⁰¹.

Más adelante, vuelve a decir de su cuñada que era una mujer de profunda vida interior, acudiendo a la imagen de las hermanas de Betania:

Vosotros sabéis que durante los cincuenta y dos años en los que ella vivió entre nosotros había tomado el rol de Marta, sí, pero era una manera de esconder una vida de oración y de unión con Dios de la que ella no decía casi nada, pero nosotros sabemos que era muy profunda⁹⁰².

En el mismo tomo de las obras completas se encuentra alojada una de las obras más populares del filósofo francés, *El campesino del Garona. Un viejo laico se interroga sobre el tiempo presente*⁹⁰³. En este libro, un octogenario Maritain expone su visión de la Iglesia en el postconcilio, con sus luces y sus sombras, desde la libertad que da la experiencia y la perspectiva de un laico⁹⁰⁴. En el capítulo VII, titulado «Lo que concierne al Reino de Dios», que a su vez está dividido en dos partes, habla sobre «La contemplación en el mundo», tema muy querido por el filósofo

⁹⁰¹ *Ibid.*, pp. 363-364.

⁹⁰² *Ibid.*, p. 400.

⁹⁰³ *Le paysan de la Garonne. Un vieux laïc s'interroge à propos du temps présent*, Desclée de Brouwer, París 1966.

⁹⁰⁴ Explica Maritain en el prólogo que el subtítulo «viejo laico» tiene el doble sentido de que el autor es un octogenario y, a la vez, de que es un laico rancio, inveterado.

desde hace tantos años. Comienza el segundo apartado aclarando qué es lo único necesario, para lo que acude a nuestra perícopa:

Hablando a Marta de su hermana María, el Señor le dijo *unum est necessarium*, que no significa como piensa uno de esos traductores que hoy contribuyen realmente a nuestra edificación: «sólo un plato es suficiente».

Una sola cosa es necesaria, estar con Jesús, entregados a su amor. Y la Iglesia siempre, en su peregrinaje, mira la parte de María como la más importante para la vida del Cuerpo Místico.

Hace falta añadir, pienso, que en ninguna de las cuestiones más que en esas que conciernen a Marta y María la tendencia de nuestra razón a quitar importancia, a encallecer y a materializar las nociones que ella emplea ha contribuido a excitar las vanas controversias y a enredar las cosas. En absoluto tenemos ya una gran necesidad de distinguir para unir, lo que —yo he tenido ya, si no recuerdo mal, la ocasión de hacerlo notar— es experimentado por nuestros contemporáneos como una suprema incongruencia. He aquí lo que hace temblar más que nada al viejo filósofo, no por miedo a sus contemporáneos, de los que no se preocupa, sino por miedo a llevar a cabo una difícil tarea⁹⁰⁵.

Continúa exponiendo cómo en la Iglesia han habido órdenes religiosas que se separan del mundo para «ser mejor de Dios solo», pero que en los últimos años del siglo XX, preparados por la tarea y el mensaje del P. Charles de Foucauld y santa Teresita de Liseux, han surgido órdenes separadas del mundo que «toman la parte de María en el Cuerpo Místico»⁹⁰⁶. Maritain insiste en la importancia capital que desde su experiencia vital con Raïssa y su cuñada Véra ha adquirido la vida de oración, algo no reservado exclusivamente a religiosos, pero de manifestación diversa. Más adelante desarrolla la distinción que él hace entre la contemplación en medio del mundo como de un tipo de

⁹⁰⁵ J. MARITAIN, *Œuvres complètes; Volume XII (1961-1967), o.c.*, p. 924.

⁹⁰⁶ *Ibid.*, p. 925.

contemplación «oculta» y la contemplación «abierta» propia de los religiosos contemplativos:

En la contemplación hay *contemplativos* en el sentido estricto de la palabra, almas entregadas a la contemplación: de ellas se trata cuando se habla (como yo voy a tratar de hacer ahora) de lo que es la contemplación *en sí misma* o *de sus características típicas*. Pero no se debe olvidar que existe también la contemplación de los que no son contemplativos en el sentido estricto del término, almas entregadas a la contemplación, y que sin embargo han pasado en la vida espiritual por un umbral que los contemplativos también pasan. Nos gusta oponer a Marta con María, pero no debemos olvidar que Marta no era una directora de almas de proselitismo del Templo rezando sólo con los labios, como les pasaba a algunas de ellas. (Esto se encuentra a veces.) Marta rezaba en su corazón, como María; ella se ocupaba de muchas cosas, pero ella hacía oración y contemplaba secretamente, probablemente igual que María, realizando las labores de la cocina y afanándose en las cosas que su hermana le dejaba a su cuidado. ¿Puede ser que ella era también, sin embargo, (pero eso me parece en su caso concreto bastante improbable) una de esas almas fieles en las que la contemplación es atípica y escondida a los demás? En todo caso ella respondía *bien*, como toda alma que avanza hacia Dios (y como toda santa, la veneramos como tal) a la llamada a la contemplación dirigida a todos. Volveré más tarde sobre estas cuestiones de mayor importancia⁹⁰⁷.

Al final del capítulo, el autor trata de los discípulos del Señor y de sus distintos modos de seguir a Cristo. Ahí insiste en este concepto de la contemplación «oculta»:

Entre las almas que han entrado en la vida del espíritu las hay, pues, que están comprometidas sobre todo en la vida activa (ellas tienen también la contemplación de amor, pero atípica o escondida a las demás), —digamos que ellas están en la esfera de Marta, o del apóstol Santiago; y hay otras que están comprometidas, sobre todo, o exclusivamente, en la vida contemplativa, digamos que están en la esfera de María, hermana de Marta, o en la esfera de Juan, que en la Sagrada Cena reposó la cabeza sobre el corazón de Jesús⁹⁰⁸.

⁹⁰⁷ *Ibid.*, pp. 958-959.

⁹⁰⁸ *Ibid.*, p. 1003.

En el tomo XIV de las obras completas encontramos una pequeña obra del filósofo escrita con su mujer: *Sobre la vida de oración*⁹⁰⁹, publicada en 1922 como directorio de los «Círculos de estudios tomistas», que se la dedican a Véra. Iba dirigida al público intelectual cristiano, de ahí que la primera parte, breve y firme, se titule «Sobre la vida intelectual y la oración»; la segunda parte, «Sobre la vida espiritual», es una ampliación indicada por Maritain en la edición francesa de 1933.

En el capítulo titulado «*In omnibus réquiem quaesivi et in hereditate Domini morabor*», para explicar qué es la vida contemplativa según Santo Tomás de Aquino cita textualmente al doctor angélico. Da ocho razones en párrafos enumerados tomados por el Aquinate de Aristóteles, a los que añade una novena razón indicada, según Santo Tomás, por el mismo Cristo. En el primer motivo explica que la vida contemplativa conviene al hombre para perfeccionarse, y puede estar representada por la figura de Raquel, mientras que la activa puede estarlo por la de Lía. A continuación añade tres motivos más:

2º La vida contemplativa puede ser más continua (aunque esa continuidad se entiende que no es el acto supremo de contemplación); de ahí viene que María, que representa la vida contemplativa, es mostrada como si estuviese siempre a los pies del Señor.

3º El deleite de la vida contemplativa es más grande que el de la vida activa; en este sentido escribe San Agustín que «Marta se afanaba en hacer tareas mientras que María no hacía nada».

4º En la vida contemplativa el ser humano se basta con el mismo, porque gracias a ella tiene necesidad de menos cosas; de ahí viene lo que dice Lucas, 4: «Marta, Marta, te agitas y te inquietas por muchas cosas»⁹¹⁰.

⁹⁰⁹ IDEM, *Œuvres complètes; Volume XIV (1921-1944)*, Universitaires - Saint-Paul, Paris 1984.

⁹¹⁰ *Ibid.*, p. 43.

En la séptima razón explica:

7º La vida contemplativa es según las cosas divinas y la activa según las cosas humanas; por eso San Agustín dice en el libro *De Verbis Domini*: «Al principio estaba el Verbo, eso era lo que entendía María; y el Verbo se hizo carne, a Él es quien servía Marta»⁹¹¹.

Finalmente, concluye:

La novena razón, es el Señor el que la añade, cuando dice (Lc 10, 42): «María ha escogido la mejor parte y no le será quitada». Lo que explica San Agustín en el libro *De Verbis Domini* diciendo: «No es que tu parte sea mala, pero la suya es mejor. Y ¿por qué mejor? Porque no le será quitada. Pues un día te será retirado el peso que impone la necesidad; pero la dulzura de la verdad es eterna. *Aeterna est dulcedo Veritatis*» (II^a-2, q. 182, a. 1)⁹¹².

En una obra posterior de Jacques, *Cuestiones de conciencia*⁹¹³, que recoge cinco ensayos y seis alocuciones del autor sobre asuntos de su tiempo de índole filosófica, espiritual y sapiencial, encontramos uno de los ensayos que lleva el título de «Acción y contemplación»⁹¹⁴. En este texto trata este tema recurrente a lo largo de su vida intelectual y espiritual, pues para él la meditación sobre la acción y la contemplación constituye el horizonte de su pensamiento y el clima de su vida. En una parte del artículo encontramos, prácticamente textual, el desarrollo que hemos visto de santo Tomás acerca del primado de la vida contemplativa⁹¹⁵. La única novedad aportada en este ensayo aparece en la séptima razón del Aquinate:

⁹¹¹ *Ibid.*, p. 44.

⁹¹² *Ibid.*

⁹¹³ *Questions de conscience. Essais et allocutions*, Desclée De Brouwer, Paris 1938.

⁹¹⁴ Cfr. J. MARITAIN, *Œuvres complètes; Volume XII (1961-1967)*, o.c., pp. 695-720.

⁹¹⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 706-709.

La vida contemplativa es según las cosas divinas, y la activa según las cosas humanas; por eso San Agustín dice en el libro *De Verbis Domini*: «Al principio estaba el Verbo, eso era lo que entendía María; y el Verbo se hizo carne, a Él es quien servía Marta».

El francés añade, entre paréntesis, el siguiente comentario: «Pero María escuchaba también esto. Marta lo sirve en sus miembros, María escuchando su voz se convierte en algo de Él mismo, y le ofrece en cierto modo una humanidad más»⁹¹⁶.

De esta manera concluye Maritain la complementariedad que aprecia entre las dos hermanas de Betania.

2.2. Frank Sheed (1897-1981)

2.2.a. Vida y obras

Frank Joseph Sheed nace en Sidney, Australia, en 1897. Allí pasa los primeros 23 años de su vida. Hijo de un marxista ateo, quien le llevaba los domingos al servicio metodista, optará más adelante por abrazar el catolicismo de su madre. A los 16 años entra en la universidad, donde estudia francés, latín e inglés, además de Derecho. En 1920 se traslada a Londres. Allí vivirá los siguientes 20 años. En la capital inglesa dirige y desarrolla el apostolado de la opinión pública de la *Catholic Evidence Guild*⁹¹⁷.

⁹¹⁶ *Ibid.*, p. 708.

⁹¹⁷ Se trata de una asociación de laicos fundada en Westminster, Inglaterra, en 1918 con el fin de investigar y presentar la doctrina de la Iglesia Católica.

En 1926 se casa con otra destacada miembro de la *Guild*, Maisie Ward. Ese mismo año fundan la editorial Sheed & Ward, por medio de la que publicarán sus obras y también las de otros relevantes apologetas anglosajones.

En 1931 publica *La nulidad del matrimonio*⁹¹⁸, inspirado en dos famosos casos de nulidad matrimonial. En 1933, *Un mapa de la vida*⁹¹⁹, una introducción breve pero completa de la fe católica.

En 1940 el matrimonio Sheed se traslada a los Estados Unidos, donde se establecen dando conferencias y dirigiendo la sección americana de la editorial. En 1946 regresan a Londres. A partir de entonces Sheed vivirá los siguientes 20 años a caballo entre Inglaterra y los Estados Unidos, ocupado en dirigir la editorial en sus dos secciones, que poco a poco irá abandonando hasta desvincularse de la editorial, definitivamente, en 1973.

En 1946 Sheed traduce las *Confesiones*, de san Agustín, una de sus mayores influencias. En 1947, publica *Teología y sensatez*⁹²⁰, que es probablemente su obra más importante. Supone una versión extendida de *Un mapa de la vida*, y recoge la experiencia de más de 25 años de «predicación callejera» en las plazas y parques.

En 1958 sale a la luz *Teología para todos*⁹²¹, que está a medio camino respecto de las anteriores obras apologéticas, tanto en extensión y ambición como en cuanto a la complejidad expositiva.

⁹¹⁸ *The Nullity of Marriage*, Sheed & Ward, London 1931.

⁹¹⁹ *A Map of Life*, Sheed & Ward, London 1933.

⁹²⁰ *Theology and Sanity*, Sheed & Ward, London 1947.

⁹²¹ *Theology for Beginners*, Sheed & Ward, London 1958.

En 1962 publica *Conocer a Jesucristo*⁹²², un estudio de los Evangelios. En esta obra pone un énfasis especial por la vida pública del Señor, así como en la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Por otro lado, presta especial atención a la exégesis histórica del texto y a la historicidad de la narración, a la vez que a su enseñanza teológica y espiritual. Según dice el propio autor en el prólogo, no se trata de un comentario al Evangelio, sino que su afán es la contemplación del rostro de Cristo.

Los Sheed se asientan en New Jersey, donde en 1975 muere su mujer. Frank Sheed se traslada entonces a un apartamento y se centrará en escribir su autobiografía, que saldrá a la luz en 1974 —*La Iglesia y yo*⁹²³—, y algunas obras más. Cuando muere, en 1982, tenía anotaciones sobre su mesilla de noche para un libro sobre el Espíritu Santo.

2.2.b. Doctrina

La obra de Frank J. Sheed, como se ha dicho, se centra fundamentalmente en la apología de la fe católica, por lo que no tiene puntos doctrinales propios ni unos que desarrolle o visite más que otros. Sin embargo, sí que cabe reseñar su estilo apologético. El hecho de que durante años explicase y discutiese la doctrina católica ante público real y en ocasiones hostil en parques y plazas públicas, dota a su expresión de una viveza y autoridad contrastadas. Sus enfoques doctrinales, por tanto, son sobre todo prácticos, dirigidos a mover la cabeza y el corazón del

⁹²² *To Know Christ Jesus*, Sheed & Ward, London 1962; citaremos la versión española: F. J. SHEED, *Conocer a Jesucristo*, Palabra, Madrid 1985.

⁹²³ *The Church and I*, Doubleday, Garden City, New York 1974.

hombre común, de quien decía que era el verdadero co-autor de sus obras.

2.2.c. Comentarios a la perícopa de Marta y María (Lc 10, 38-42)

La única referencia que hemos encontrado en la obra de Sheed a nuestra perícopa se halla en su obra *Conocer a Jesucristo*. En el capítulo XXXII, titulado «Formando a los nuevos cristianos», hay un apartado que lleva el elocuente título de «Marta y María».

Comienza introduciendo a «una que realmente se sentía dichosa por lo que había visto y oído»⁹²⁴. Para contextualizar a esa persona, Sheed explica que en esta narración evangélica solo consta un hogar que Jesús soliese visitar: el hogar de Marta, en Betania. La primera vez que encontramos al Señor en esa casa es la que narra Lucas en su capítulo X.

«La descripción que hace Lucas de lo que sucedió (10, 39-42) ha modelado muchas vidas, aunque todo el pasaje tiene menos de cien palabras y no hay forma de ampliarlo, ni falta que hace»⁹²⁵.

Pasa a continuación a describir la escena: «Lucas no menciona a Lázaro, sólo a las dos hermanas. Marta está de pie, poniendo la mesa y preparando la comida; María está a sus pies absorta en lo que el Señor dice»⁹²⁶.

Sheed hace notar que la expresión que Marta usa para quejarse ante Jesús de la falta de ayuda de María («¿no te importa que mi hermana me

⁹²⁴ F. J. SHEED, *Conocer a Jesucristo, o.c.*, p. 327.

⁹²⁵ *Ibid.*

⁹²⁶ *Ibid.*

deje sola en el servicio?») es la misma expresión que usan los apóstoles cuando la barca en la que viajaban está a punto de zozobrar: «¿No te importa que perezcamos?»⁹²⁷.

Aquella vez contestó con un milagro y un reproche. Esta, sólo con un reproche que ha tenido más influencia en muchas vidas que cualquier milagro, con palabras que están en la misma entraña de la espiritualidad cristiana: «Marta, Marta, tú te inquietas y te turbas por muchas cosas, pero pocas son necesarias, o más bien una sola. María ha escogido la mejor parte, que no le será arrebatada»⁹²⁸.

También Sheed se plantea si María de Magdala y María de Betania eran la misma persona. Veamos su razonamiento:

¿Era María de Betania de Magdala? Betania estaba en Judea y Magdala en Galilea. No es imposible que Lázaro, Marta y María fueran una familia galilea que se trasladó a Judea, lo cual explicaría mejor su amistad con Jesús, ya que Magdala está a sólo unos veinte kilómetros de Nazaret. Es duro pensar que la María que estaba absorta escuchándole en Betania no estuviera en el Calvario, y más duro todavía que ella, que había ungido sus pies en casa de Simón —«para mi sepultura», diría el Señor (Mateo, 24, 12)— no acudiera al sepulcro, con las demás mujeres, para ungir el cuerpo de Jesús⁹²⁹.

Concluye, con prudente criterio, diciendo que no podemos ir más allá de los datos que tenemos. Ahora bien, «Si María de Betania y María Magdalena no eran la misma, sino dos, ¡qué maravillosas conversaciones tendrían sobre Cristo, a quien ambas conocían mejor que ninguna otra mujer, excepto María de Nazaret!»⁹³⁰

Termina el escritor inglés reflexionando sobre qué sea «lo único necesario». María, dice, escogió la mejor parte, lo cual no implica que «Marta hubiera elegido mal, ya que lo que estaba haciendo era

⁹²⁷ Mc 4, 38.

⁹²⁸ F. J. SHEED, *Conocer a Jesucristo, o.c.*, p. 327.

⁹²⁹ *Ibid.*, p. 328.

⁹³⁰ *Ibid.*

necesario»⁹³¹. Su error, pues, se encuentra en considerar que lo que su hermana hace —la contemplación de Cristo— era una pérdida de tiempo, cuando en realidad es «la suprema actividad»⁹³².

Sheed acaba resaltando la absoluta primacía de la santidad en la vida del cristiano y cómo la Virgen María también en esto es nuestro más excelso modelo:

Otras dos ocasiones, en este mismo período, entre la fiesta de los Tabernáculos y la de la Dedicación, Nuestro Señor puso de relieve la primacía de la gracia sobre la naturaleza: la unión del alma con Dios es más importante que cualquier otra cosa —cualquiera— que los hombres puedan hacer. Más importante que preparar la comida, por supuesto, como le dijo a Marta; más importante que expulsar a los demonios, como había dicho antes a los discípulos (Lucas, 10, 20); más importante incluso que ser la Madre del Dios hecho Hombre, como dijo a una mujer (Lucas, 11, 27-8) que había bendecido el vientre que le había llevado: «Sí, pero benditos más bien los que escuchan la palabra de Dios y la guardan». Haber concebido a Cristo era una bendición, pero la santidad es algo todavía más importante; santidad en la que nadie igualaba a su Madre, ni siquiera los ángeles. San Lucas, que nos cuenta esto, ya había dicho antes que la Virgen María «guardaba todas estas cosas en su corazón» (2, 51)⁹³³.

Más adelante, en el capítulo XXXVI, que lleva por título «De Efrén a Betania, pasando por Jericó», se relata otra escena que tiene lugar en la aldea, pero esta vez en la casa de Simón «el leproso», donde, eso sí, estaban invitados los tres hermanos.

⁹³¹ *Ibid.*

⁹³² *Ibid.*

⁹³³ *Ibid.*

Sheed sitúa la escena explicando que

Marta servía la mesa, pues María, una vez más, dejó a su cargo las tareas domésticas y escogió la mejor parte: la de ungir los pies y la cabeza del Señor con un unguento precioso, de tal forma que «toda la casa se llenó con el olor del perfume»⁹³⁴.

El autor australiano estudia las diferentes versiones de este relato y explica que Lucas —quien en su décimo capítulo relata otra comida en Betania con los tres hermanos— cuenta otra unción en casa de un tal Simón, pero tiene lugar en Cafarnaúm, no en Betania. Como los detalles e hipótesis de si son o no el mismo relato escapan a nuestro interés, lo dejaremos de lado⁹³⁵, pero nos quedamos con el final de este epígrafe, donde Sheed vuelve a reflexionar sobre la identidad de las Marías, pues pregunta que si hubo dos unciones «¿hubo también dos mujeres distintas? ¿Eran María de Betania y la “mujer pecadora” de Cafarnaúm una misma persona? ¿Y era una de ellas —o las dos— María Magdalena...»⁹³⁶.

Sheed reconoce de nuevo que los evangelios no resuelven esta duda, pero da la impresión de que «las dos unciones fueron obra de una misma persona, pues las semejanzas superan la mera coincidencia, sobre todo el detalle de secar los pies con el cabello»⁹³⁷. Con todo, aclara que respecto a la posible identificación de María de Betania y María Magdalena, no parece que sean la misma, ya que Jesús alabó la unción de María de Betania diciendo que «de alguna manera, se había anticipado a ungirle

⁹³⁴ *Ibid.*, p. 363.

⁹³⁵ Cfr. *ibid.*, p. 364.

⁹³⁶ *Ibid.*

⁹³⁷ *Ibid.*

antes de que muriera»⁹³⁸, mientras que María Magdalena fue una de las mujeres que llevó unguento para ungir el cuerpo de Jesús el primer día de la semana, pero este unguento no hubo ocasión de emplearlo, pues Cristo ya había resucitado, por lo que se concluye que en Betania «tuvo lugar la verdadera unción para la sepultura»⁹³⁹.

Una vez más volverá a hablar Sheed de los tres hermanos de Betania, a propósito de la «Resurrección de Lázaro», en el capítulo XXXV, pero no aporta datos ni opiniones relacionadas con nuestra investigación.

⁹³⁸ *Ibid.*

⁹³⁹ *Ibid.*, p. 365.

CONCLUSIÓN

Como hemos visto al establecer una síntesis diacrónica al final del primer capítulo de este trabajo, en las distintas interpretaciones de los autores espirituales a lo largo de los siglos se pueden individuar cuatro líneas principales. A continuación nos proponemos retomar esas líneas y ver cómo se encuadran en ellas los autores que hemos estudiado en los capítulos segundo y tercero.

a) La primera línea interpretativa la hemos llamado «**Marta o María**», es decir, la que considera a las hermanas como tipo de dos opciones distintas e irreconciliables.

Dentro de esta línea, encontramos, en primer lugar, a **Garrigou-Lagrange**, que las identifica con dos tipos de temperamentos humanos: uno, el de las personas inclinadas más a la acción, y el otro el de quienes son más proclives a la contemplación. En todo caso, ambos temperamentos han recibido la llamada a la contemplación, pero para unos es más fácil o natural, mientras que para otros es más difícil. Sin embargo, para todos Dios da la gracia necesaria: unos y otros tendrán, por tanto, luchas distintas, pero una sola vocación.

En una línea similar, el P. **Raniero Cantalamessa** ve en ambas mujeres dos temperamentos o tendencias modernas, que son difícilmente conciliables, por lo que invita a la creación de espacios que faciliten momentos reservados a una u otra actitud. Matiza, eso sí, que Marta no representa tanto la actividad como el activismo, y es eso por lo que el

Señor la reprende. Cada cristiano es a veces Marta, empeñada en hacer cosas que no son importantes, sino solo urgentes, y otras veces es María, que se centra en lo que es verdaderamente necesario.

Raoul Plus, siguiendo también esta vía hermenéutica, dice que las hermanas de Betania son dos modelos para el cristiano: cuando reza, el cristiano es María, modelo de orante y de penitente; cuando trabaja, es Marta. En una línea similar se mueve **Romano Guardini**, para quien María es el modelo de contemplación cristiana. **Ronald Knox**, por su parte, insiste en esta veta: Marta representa a las personas que están más acostumbradas a las cosas prácticas, mientras que María a quienes tienen mayor tendencia a lo sobrenatural.

Gabriel de Santa María Magdalena ve en las dos hermanas dos tendencias que ejercen atracción en las almas entregadas a Dios: por un lado, María sería la tendencia a la vida de oración retirada; Marta, en cambio, representa la vida de apostolado y de sacrificio activo por los hombres.

Jean-Hervé Nicolas, en cambio, identifica a las hermanas de Lázaro más bien con estados de vida eclesiales, o sea, con la vida activa y la vida contemplativa como modos de vivir la única vocación cristiana, dejando claro, eso sí, que una de ellas es superior a la otra, pues solo hay una «mejor parte», y esa es la de la vida contemplativa. En cambio, insiste en que se trata de un asunto de vocación personal, pues la vida activa puede ser la mejor parte para un alma llamada por Dios a ese estado de vida, siempre que trate de unirla a la caridad.

Siguiendo a san Agustín, expresa el valor escatológico de ambas modalidades: la acción es propia de la vida terrena, pues por medio de ella el hombre trata de solucionar sus carencias. En cambio, en la vida eterna, donde no habrá ya necesidades, cesará la acción humana y solo tendrá lugar la pura contemplación.

Nicolas explica también que, así como el Cuerpo Místico de Cristo es activo y contemplativo en su conjunto, en sus miembros aisladamente no tiene por qué serlo, es más, les conviene esa pluralidad y variedad carismática y funcional pues se enriquecen y complementan. ¿De qué manera? La función de los que tienen vocación contemplativa es la de acoger la Palabra de Dios y meditarla. En cambio, la de quienes reciben la llamada a una vida activa es la de irradiar esa Palabra manifestándola a través de sus obras de servicio y su predicación.

Jacques Maritain, en una línea clásica, ve a las dos hermanas como representación de la vida activa y la vida contemplativa en la Iglesia.

En cambio, el cardenal **Gianfranco Ravasi** niega, en repetidas ocasiones, que ambas mujeres sean símbolo de la acción y de la contemplación, sino más bien de las dos posibles actitudes con que se afrontan la vida y las ocupaciones que cada persona tiene: el activismo, que cierra a lo sobrenatural y a los demás; y la actitud de escucha, que posibilita la necesaria apertura.

Joseph Ratzinger descubre en Marta lo externo de la vida de la Iglesia, la acción social, mientras que María sería lo más espiritual, la vida sobrenatural de escucha de la Palabra.

En otro momento dirá que las dos hermanas de Lázaro representan las dos facetas de la liturgia: de una parte, la acción exterior: la preparación de las ceremonias, su celebración, etc; de otra, la contemplación y el contacto directo con Cristo que la liturgia propicia.

Jean Baptiste Chautard también resalta la preeminencia de la vida interior acudiendo a esta dicotomía. Desarrolla una cita de san Buenaventura donde el Doctor Seráfico expresa que la vida contemplativa es más sublime, segura, rica, suave y estable que la activa.

Hans Urs von Balthasar, en esta línea, afirma que la oración de María es, por lo menos, tan fecunda para la Iglesia como todos los actos de Marta, quien se dispersa en los múltiples hechos que requiere el servicio al prójimo.

Añade el teólogo suizo que el orden del relato lucano indica una prioridad también temporal en el obrar del cristiano, pues Marta es reprendida por Jesús porque obra sin antes haber escuchado la Palabra de Dios; María, en cambio, primero se sienta y escucha, de modo que la obra buena que hace –la unción en Betania– merecerá la alabanza del Maestro y será propuesta como modelo para las generaciones venideras.

Henri de Lubac, siguiendo a los Padres de la Iglesia, manifiesta que Marta es tipo de la sinagoga, o sea de la antigua ley, la ley de las obras; María representa, a su vez, a la Iglesia, modelo de la ley de la caridad.

b) Una segunda línea interpretativa es la que busca hallar un modo de reconciliar a Marta con María, y a la que denominamos «**Marta y María**», puesto que muestra cómo las dos hermanas deben estar unidas, de alguna manera, en cada cristiano.

Para algunos autores esa unión se consigue cuando se alcanza un concreto **estado de la vida interior**, como para **González Arintero** quien, citando a santa Teresa, explica que en la llamada «oración de unión» es donde empiezan a juntarse Marta y María. Pero es en el estado del «místico desposorio» en el que el alma puede estar ocupada en obras de servicio como Marta, pero sin inquietarse, sin perder la paz de María. De igual doctrina teresiana es **Santa Edith Stein**, que ve en el «matrimonio espiritual» la unión de ambas hermanas.

Jiménez Duque explica que una cosa es el estado de vida contemplativa, propio de algunas vocaciones religiosas, y otro es el del

tipo de vida que constituye el punto de llegada de la vida de oración, llamado también «contemplación», en el que el alma tiene presencia de Dios aun en medio de las ocupaciones que sean. En otro lugar dice que las dos hermanas se necesitan y complementan, pero que es María la que debe mandar sobre Marta, pues no se hacen ambas cosas a la vez, sino que prima la oración para que la acción sea verdaderamente fructuosa.

Otros autores consideran que la **vida interior** es la que hace que el trabajo no sea estéril. Entre ellos encontramos a **von Balthasar**, quien indica que en la Iglesia prima la vida interior ya que la contemplación es la condición de eficacia de toda acción exterior. Aunque la vocación a un estado de vida contemplativo sea para unos pocos, afirma que el fundamento de toda existencia cristiana es la contemplación.

Cantalamesa, asimismo, comenta que el mejor modo de «ser Marta» es «siendo María», es decir, teniendo el hábito de la oración. Enseña que la actitud contemplativa purifica la intención y permite hacer todo con calma, que es el mejor modo de hacer bien las cosas. Para lograr esta actitud, propone buscar espacios de contemplación en medio del mundo, como las casas que tantos tienen en el campo para pasar fines de semana o vacaciones.

Maritain explica que en las dos hermanas de Lázaro no se da una oposición real, sino solo en apariencia, pues se trata de una unidad profunda con un enfoque distinto. Esa aparente dicotomía se supera con el concepto de «contemplación oculta», que es la que viven las personas que, sin apartarse del mundo, viven una vida de contemplación que pasa oculta al mundo, como su cuñada Véra o su mujer Raïssa.

En esta línea, también, encontramos al **cardenal Ravasi**, quien indica que en esta escena no se celebra la superioridad de la contemplación sobre la acción, sino que el obrar del cristiano, toda elección del sujeto, debe ir precedida de la escucha de la Palabra, necesaria a todos los

estados de la vida cristiana. No se trata, por tanto, de la primacía de tareas y ocupaciones en la Iglesia, sino de la actitud de escucha con que se afrontan.

Nicolas, en cierto modo, trasciende esta visión al indicar que la Iglesia entera expresa la unión perfecta de las dos hermanas, pues ella se dedica a los trabajos de Marta en las personas de vocación activa, mientras que a la vez permanece en actitud de escucha, como María, en sus hijos contemplativos.

En otro lugar vuelve sobre este tema para aclarar que *dentro* de la Iglesia se puede vivir la misma vocación cristiana pero modalizada en la vida activa o la contemplativa; en cambio, esa dualidad no tiene lugar *en* la Iglesia, pues *en* ella no se oponen Marta y María, sino que se complementan: la Iglesia es a la vez activa, en sus miembros activos, y contemplativa en sus miembros dedicados a la contemplación. Esa unión deseada no se da, insiste, en los miembros del Cuerpo Místico de Cristo, sino que se da en el Cuerpo Místico en su conjunto.

Benedikt Baur, por su parte, explica que, si se dirige a Dios, el trabajo de Marta puede convertirse en adoración y glorificación de Dios, como la actitud de María. Por tanto, en la vida cristiana ambas hermanas se postulan mutuamente, cada una a su manera sirve al cristiano moderno de modelo: una, de ejemplo de vida interior; la otra, de fiel cumplimiento de los deberes exteriores, sobre todo para el hombre de hoy, tan volcado en el mero «quehacer».

Para otros autores es la **caridad** la virtud que consigue aunar ambos modos de vida. **Edith Stein**, por ejemplo, dice que el amor es el que hace que una hermana aprenda de la otra en la unción de Betania: allí Marta está atenta a Jesús mientras que es María la que actúa y unge al Maestro.

Para **Gabriel de Santa María Magdalena** la caridad es la única raíz de donde brotan la acción y la contemplación. **Maritain**, por su parte, indica

que los santos muestran cómo resolver la aparente dicotomía entre las dos actitudes, pues son personas de acción que están fijadas en Dios, unidos a Él por una mirada de amor.

Aquí podremos, todavía, incluir a **Thomas Merton**, que hace suya la idea de san Bernardo de que los monjes más perfectos son los que concilian la contemplación de María y la penitencia de Lázaro con una caridad tal que les lleva a darse al servicio de los demás como Marta.

El mismo Merton insiste en varios momentos en otra idea sintética de san Bernardo: ambas hermanas no son enemigas, sino que viven juntas y en paz en la misma casa.

Por último encontramos autores que no ven en el trabajo de Marta un obstáculo para alcanzar la contemplación de María sino un **medio**.

Por un lado, **Gabriel de Santa María Magdalena** dice que esta dificultad se resuelve por la obediencia pues, si está moderada por el superior, esta virtud sirve para unir al alma con Dios.

San Josemaría, por su parte, explica que para quienes viven en medio del mundo «la parte de Marta», el trabajo, es el medio para alcanzar «la parte de María», la unión con Dios, la contemplación, porque la santidad la lograrán precisamente a través de las ocupaciones de la vida corriente, no a pesar de ellas, ofreciendo a Dios el hacerlas bien.

El **cardenal Ratzinger**, interpretando a san Agustín, dice que María es el «fin» y Marta el «camino» del cristiano: aquella es figura de la Iglesia triunfante, mientras que ésta representa a la Iglesia militante.

c) En tercer lugar, observamos una línea que consiste en ver cómo la Virgen constituye una vía que une esas dos vidas contrapuestas, a la que llamamos «**El papel de la Virgen**», algo así como una síntesis superadora de Marta y María.

Aquí encontramos a **Nicolas**, que trae a colación a la Virgen María al referirse a la función eclesial de los contemplativos, pues dice que es la misma que la de la hermana de Marta o la de la Madre de Jesús: acoger la Palabra de Dios, conservarla y meditarla en su interior.

Chautard, por su parte, se pregunta, ante quienes se cuestionan la utilidad de la vida contemplativa, si la vida de santa María fue egoísta o estéril, pues no se caracterizó por sus obras exteriores. Y responde que los méritos de su vida de oración fueron suficientes para que fuese constituida como Reina de los Apóstoles.

Frank Sheed afirma que la grandeza de la Virgen no está tanto en haber sido la madre de Dios como en su santidad, en unificar en su vida la escucha de la Palabra de Dios y en la obediencia a ésta con sus obras.

El P. **Cantalamessa**, por último, dice poéticamente que la Virgen era Marta cuando ayudaba a su prima Isabel embarazada o en las bodas de Caná, mientras que era María cuando meditaba en su corazón las palabras de Dios, o cuando estaba al pie de la Cruz.

d) Por último, vemos qué han entendido los distintos autores como referente de «Lo único necesario», y su relación con la *optima pars* que escogió María.

Para **Arintero**, la oración es lo necesario para luchar contra la tibieza, pero en otro momento dirá que es la santificación personal. En *Cuestiones místicas* resuelve esta aparente contradicción, pues aclara que lo único importante es la divina contemplación ya que es indispensable para la unión con Dios, que es nuestro fin.

Garrigou-Lagrange pone de pódico a su gran obra sobre la vida interior, precisamente, un capítulo en el que desarrolla que ésta es «lo único necesario». Y explica que la vida interior es el paso de la

conversación íntima que todo hombre tiene consigo mismo a una conversación con Dios, en la que se tiende a buscarle en todo. Más adelante concreta que para el cristiano solo hay una cosa que importe de cara a su salvación: escuchar la Palabra de Dios y vivir según ella.

Lo «único necesario», para **Chautard**, es la unión con Dios, pues es el medio de tener una vida interior que da riqueza, plenitud y fecundidad a la vida del hombre sobre la tierra.

El **beato Columba Marmion** es más directo, pues lo identifica con Dios. Y aconseja pedir en la oración el regalo de amarle con desapego, ya que ningún afecto humano debería ser necesario.

Baur, por su parte, explica que el hecho de que Jesucristo aclare a Marta que la parte de María es la mejor no significa que condene su quehacer activo y solícito, fruto de su amor por el Maestro, sino que es precisamente desde ese ocuparse exclusivamente de buscar la íntima y profunda unión con Dios, como recibe su valor y contenido el resto de la actividad humana: una vez referido a Dios, dice, el trabajo se convierte en adoración, servicio y glorificación de Dios.

Merton, brevemente, alude a este *unum*, al que identifica con el deseo de Dios y de su soledad, ante lo que nada importan ni la salud ni las enfermedades.

Para **Edith Stein**, se trata de hacer la voluntad de Dios, que se opone al amor propio. En otro momento, lo identificará directamente con el amor de Dios.

Gabriel de Santa María Magdalena explicita que es la unión con Dios, aunque también dirá que se trata de escuchar de la Palabra de Dios y de vivirla con fidelidad, porque no se puede dar uno a la acción sin haber profundizado antes la Palabra de Dios en la oración.

Santa **Maravillas** dice que «lo único necesario» es acertar con lo que Dios quiere para luego cumplirlo, o sea, obedecer a la voluntad de Dios, buscando en todo agradarle.

Para el P. **Plus**, en cambio, se trata del conocimiento de las realidades divinas. En otro momento, lo identificará con el Reino de Dios, que unifica la vida del hombre impidiendo la separación entre el hombre religioso y el hombre profano.

Lo mismo hará **Cantalamessa**, quien, a su vez, concreta que «la mejor parte» es la de María, que consiste en escuchar a Jesús, aunque en otro momento dirá que es Jesús mismo en su Palabra y su Cuerpo que se nos entrega en la Eucaristía.

Para **Guardini**, en cambio, la «mejor parte» es la vida interior, de la que María es modelo, pues de lo interior surge lo exterior, como ocurre en la vida de Jesús, quien desplegará su actividad externa tras treinta años de vida oculta.

Knox deduce que la «mejor parte» es la de María, la acogida amorosa de Jesús, en una capacidad que es a su vez un don del Maestro.

Para **san Josemaría**, la vida interior —la oración, concreta en otro momento— es «lo único necesario», pues permite a María ser eficaz al acompañar a Jesús en su actividad apostólica.

Von Balthasar dice que la única acción verdaderamente necesaria de María en Betania es la escucha y meditación de la Palabra de Dios. Algo parecido dirá **Jiménez Duque**, para quien la «mejor parte» será, por tanto, ponerse a la escucha de esa Palabra, como hizo María.

Ratzinger, por su lado, explica que «lo único necesario» es el mismo Cristo, que es lo que el cristiano tiene que buscar y llevar a los demás. Relacionando la perícopa de Lucas con el texto del Génesis de la visita de Dios a Abrahán en forma de tres personas, dice que el patriarca hace la

tarea de Marta: agasaja con sus dones al huésped, quien a su vez es el que de verdad da «lo único necesario» para Abrahán, que es su hijo Jacob. De manera análoga, en la liturgia cristiana los hombres hacemos la parte de Marta disponiendo las cosas del mejor modo, pero es Cristo el que se da a los hombres como «lo único necesario». En otro momento lo identificará, como los anteriores autores, con escuchar la Palabra del Señor.

A propósito de un pasaje de la vida de san Agustín, dice que «la mejor parte» es la vida contemplativa, que es la que el obispo buscó como ámbito para su santidad, no la vida activa. Pero ese no era el plan que Dios tenía para el santo africano.

Maritain es de la misma opinión que el autor de las *Confesiones*, pues reconoce que se trata de estar con Jesús, entregados a su amor.

Por último, **Sheed** explica que el hecho de que María escogiese «la mejor parte» implica que hay otras posibles, como la de Marta, cuyo error, sin embargo, no se encuentra en servir, sino en considerar que lo que hace su hermana es una pérdida de tiempo, cuando en realidad es lo más importante. El autor inglés identifica «lo único necesario» con la santidad.

En síntesis, vemos destacable el hecho de que el interés de la mayor parte de los autores sea mostrar la unidad que debe existir entre Marta y María; buscan salvar la dicotomía entre las actitudes representadas por cada una de ellas. Especialmente reseñable, en ese sentido, nos parece la línea interpretativa de los autores que se dirigen a todos los cristianos, pero con un énfasis especial a los laicos. Desde principios de siglo, pero especialmente a partir del Concilio Vaticano II, la santificación de los

laicos constituye un punto fuerte de la predicación eclesial. En este contexto, el pasaje lucano, con su llamada a buscar «lo único necesario», se revela muy útil a la hora de mostrar el modo en que se pueda llevar a cabo la propia santificación, así como para presentar la importancia trascendental que esta búsqueda de la santidad tiene para los cristianos que se desenvuelven en medio de las realidades temporales.

Finalmente, debemos destacar la originalidad del comentario que hace **Marmion** en *Cristo en sus misterios*, pues se escapa a las líneas históricas estudiadas. A él no le interesa profundizar en la interpretación de Marta y María como figuras de realidades o actitudes de la vida espiritual, sino que el abad de Maredsous disfruta con el cariño que el Señor derrama sobre la familia de Betania y concluye con la constatación gozosa de que «Jesucristo es verdaderamente el “Emmanuel”, el Dios que vive entre nosotros, en nosotros, con nosotros».

En una onda parecida se mueve el texto de **Guardini** titulado «Los que Jesús amaba», en donde lo que le interesa es constatar que Jesús, como todo hombre, supo lo que era sentirse amado por alguien, entre otros, con el cariño que por Él sentían y manifestaban los tres hermanos.

San Josemaría también goza describiendo las estancias del Señor en Betania, amando a sus amigos con corazón humano y divino a la vez. Tan a gusto se debía de encontrar ahí Jesús, que el fundador del Opus Dei llamaba Betania a los sagrarios porque debían ser lugares en los que los cristianos se prodigasen en detalles de cariño con su Señor como Marta y, a la vez, en los que estuviesen tranquilos a los pies del Maestro, escuchando sus palabras de Vida Eterna, como María. Pensamos, además, que san Josemaría realiza una interpretación original de nuestra perícopa cuando compara la actividad de Marta con el trabajo profesional del

cristiano que vive en medio del mundo, ya que a lo largo de la historia de la espiritualidad, muchos autores habían señalado a Marta como figura de la «vida activa», entendiendo por esta la lucha ascética, los actos de virtud, las obras de misericordia y la acción apostólica de evangelización. Sin embargo, ninguno de ellos había representado la actividad de Marta como figura del trabajo profesional del cristiano corriente, como hace san Josemaría, es decir, en el contexto de una espiritualidad específicamente secular, en la que el fiel laico debe reunir las actitudes de Marta y María para santificarse «en» y «a través de» las actividades terrenas, llegando a ser un alma contemplativa en medio del mundo.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

- BALTHASAR, H. U. VON, *Gloria: Una estética teológica; La percepción de la forma*, Jaca Book, Milano 1971.
- , *La oración contemplativa*, Encuentro, Madrid 1985.
- , *Luz de la Palabra*, Encuentro, Madrid 1994.
- , *Quién es cristiano*, Sígueme, Salamanca 2000.
- BAUR, B., *La luz dell'anima; Vol. IV Meditazioni liturgiche per tutti i giorni dell'anno*, Herder, Roma 1959.
- , *La luz dell'anima; Vol. III Meditazioni liturgiche per tutti i giorni dell'anno*, Herder, Roma 1959.
- , *La luz dell'anima; Vol. I Meditazioni liturgiche per tutti i giorni dell'anno*, Herder, Roma 1959.
- , *En la intimidad con Dios*, Herder, Barcelona 1990.
- , *La Confesión Frecuente*, Herder, Barcelona 2005.
- CANTALAMESSA, R., *La parola e la vita*, Città Nuova, Roma 1979.
- , *L'eucarestia nostra santificazione*, Ancora, Milano 1983.

- , *Gettate le reti*, Piemme, Casale Monferrato 2001.
- CHAUTARD, J.-B., *El alma de todo apostolado*, Ediciones Dinor, San Sebastián 1955.
- ESCRIVÁ DE BALAGUER, J., *Es Cristo que pasa*, Rialp, Madrid 1973.
- , *Amigos de Dios*, Rialp, Madrid 1977.
- , *Surco*, Rialp, Madrid 1986.
- , *Camino*, Ed. histórico-crítica a cargo de P. RODRÍGUEZ, Rialp, Madrid 2002.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R., *Las tres edades de la vida interior (Vol. I)*, Palabra, Madrid 1992.
- , *Las tres edades de la vida interior (Vol. II)*, Palabra, Madrid 1992.
- GONZÁLEZ ARINTERO, J., PASTOR, J., *Hacia las cumbres de la unión con Dios*, Servicio Geográfico del Ejército, Madrid 1984.
- , *La evolución mística*, BAC, Editorial Católica, Madrid 1952.
- , *Cuestiones místicas*, BAC, Editorial Católica, Madrid 1956.
- , *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia; vol. I Evolución orgánica*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1974.
- GONZÁLEZ ARINTERO, J., *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia; vol. II Evolución doctrinal*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1975.

- , *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia; vol. III Mecanismo divino de los factores*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1976.
- GUARDINI, R., *La figura di Gesù Cristo nel Nuovo Testamento*, Morcelliana, Roma 2000.
- , *La realidad humana del Señor : aportación a una psicología de Jesús*, Guadarrama, Madrid 1960.
- , *El espíritu de la Liturgia*, Centro de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2000.
- , *El Señor*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2005.
- JIMÉNEZ DUQUE, B., *Teología de la Mística*, BAC Editor, Madrid 1963.
- , *Dios y el hombre; Conferencias*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1973.
- , *Temas de teología espiritual*, Signum Christi, Ávila 1986.
- KNOX, R., *A Spiritual Aeneid*, London 1918.
- , *The Epistles and Gospels for Sundays and Holidays*, Burns and Oates, London 1946.
- , *A New Testament Commentary for English Readers; vol. I*, Burns and Oates, London 1953.
- , *Ejercicios para seculares*, Rialp, Madrid 1956.
- , *Sermones pastorales*, Rialp, Madrid 1963.

DE LUBAC, H., *Opera Omnia; volume 7*, ed. Elio Guerrero, Jaca Book, Milano 1978.

—, *Opera Omnia; volume 16*, ed. Elio Guerrero, Jaca Book, Milano 1985.

—, *Opera Omnia; volume 20*, ed. Elio Guerrero, Jaca Book, Milano 2006.

MARAVILLAS DE JESÚS, M., *Cartas de la madre Maravillas*, Edibesa, Madrid 2005.

—, *Pensamientos*, Carmelitas Descalzas de la Aldehuela, Getafe 2006.

MARITAIN, J., *Questioni di coscienza*, Vita e pensiero, Milano 1980.

—, *Œuvres complètes; Volume VI (1906-1920)*, Universitaires - Saint-Paul, Paris 1984.

—, *Œuvres complètes; Volume XII (1961-1967)*, Universitaires - Saint-Paul, Paris 1984.

—, *Œuvres complètes; Volume XIV (1921-1944)*, Universitaires - Saint-Paul, Paris 1984.

—, *Œuvres complètes; Volume II (1906-1920)*, Universitaires - Saint-Paul, Paris 1987.

—, *Œuvres complètes; Volume I (1906-1920)*, Universitaires - Saint-Paul, Paris 1998.

MARMION, C., *Jesucristo, ideal del monje*, Editorial Litúrgica Española, Barcelona 1949.

—, *Cristo, ideale del sacerdote*, Vita e pensiero, Milano 1959.

- , C., *Jesucristo, vida del alma*, Editorial Litúrgica Española, Barcelona 1964.
- , *Jesucristo en sus misterios*, Editorial Litúrgica Española, Barcelona 1968.
- , *Spiritual Writings*, P. Lethielleux, Maredsous Abbey 1998.
- , *English Letters*, en *Spiritual Writings*, P. Lethielleux, Maredsous 1998.
- MERTON, T., *The Ascent to Truth*, Harcourt and Brace, New York 1951.
- , *Semillas de contemplación*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires 1953.
- , *Che cosa è la contemplazione*, Morcelliana, Brescia 1953.
- , *Un'equilibrata vita di preghiera*, Morcelliana, Brescia 1953.
- , *Le acque di Siloè*, Garzanti, Milano 1953.
- , *El signo de Jonás*, Editorial Cumbre, Buenos Aires 1954.
- , *La senda de la contemplación*, Rialp, Madrid 1955.
- , *Pan en el desierto*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires 1955.
- , *San Bernardo, el último de los padres*, Rialp, Madrid 1956.
- , *Marthe, Marie et Lazare*, Desclée de Brouwer, Bruges 1956.
- , *Pensieri nella solitudine*, Garzanti, Milano 1959.
- , *The wisdom of the Desert*, New Directions Book, New York 1960.

- , *The Silent Life*, Burns and Oates, London 1961.
- , *New Seeds of Contemplation*, New Directions, New York 1962.
- , *El Pan vivo*, Rialp, Madrid 1963.
- , *Vita e santità*, Garzanti, Milano 1964.
- , *Semi di distruzione*, Garzanti, Milano 1965.
- , *Conjectures of a guilty bystander*, Image Books, New York 1968.
- , *Mistici e maestri zen*, Garzanti, Milano 1969.
- , *The Seven Storey Mountain*, Doubleday, New York 1970.
- , *Il clima della preghiera monastica*, Garzanti, Milano 1970.
- , *Fede, resistenza e protesta*, Morcelliana, Brescia 1970.
- , *Lo zen e gli ucelli rapaci*, Garzanti, Milano 1970.
- , *The Monastic Journey*, Image Books, New York 1978.
- NICOLAS, J.-H., *La meilleure part*, «La vie spirituelle» 75 (1946), pp. 226-238.
- , *Contemplation et vie contemplative en christianisme*, Éditions universitaires de Fribourg, Fribourg 1980.
- , *Contemplazione e vita contemplativa nel cristianesimo*, Libreria editrice vaticana, Roma 1990.
- PLUS, R., *In Cristo Gesù*, Marietti, Torino 1937.

- , *La mia meditazione*, Marietti, Torino 1942.
- , *Irradiare il Cristo*, Marietti, Torino 1942.
- , *Cristo al focolare, vol. I*, Marietti, Torino 1943.
- , *Cristo al focolare, vol. II*, Marietti, Torino 1943.
- , *Meditazioni per religiose*, Marietti, Torino 1944.
- , *Come presentare Cristo ai nostri tempi*, Marietti, Torino 1946.
- , *Vivere con Dio*, Marietti, Torino 1947.
- , *Les Saints, les Héros... et nous*, Spes Éditions, Paris 1952.
- RATZINGER, J., *El nuevo Pueblo de Dios*, Herder, Barcelona 1972.
- , *La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia Católica ante el nuevo milenio*, Palabra, Madrid 1997.
- , *Autour de la Question Liturgique avec le Cardinal Ratzinger*, Association Petrus a Stella, Abbaye Notre-Dame de Fontgombault 2001.
- , *Pueblo y Casa de Dios en la doctrina de san Agustín sobre la Iglesia*, Encuentro, Madrid 2013.
- RAVASI, G., *Celebrare e vivere la Parola*, Ancora, Milano 1987.
- , *Il vangelo di Giovanni; vol. II*, Dehoniane, Bologna 1990.
- , *Opere e giorni del Signore*, Paoline, Milano 1990.
- , *Secondo le Scritture (Anno C)*, Piemme, Casale Monferrato 1993.

- , *La Buona Novella*, Mondadori, Milano 1996.
- , *La Palabra y las palabras; El vocabulario de la Biblia para el hombre de hoy*, San Pablo, Madrid 2000.
- SANTA MARÍA MAGDALENA, G. DE, *Indole psicologica della teologia spirituale*, «Rivista di filosofia neoscolastica» 32 (1940), pp. 31-42.
- , *Intimidad divina*, El Monte Carmelo, Burgos 1976.
- , *Intimidad divina*, I, El Monte Carmelo, Burgos 1955.
- , *Intimidad divina*, VI, El Monte Carmelo, Burgos 1956.
- , *Intimidad divina*, III, El Monte Carmelo, Burgos 1956.
- , *Intimidad divina*, II, El Monte Carmelo, Burgos 1956.
- SHEED, F. J., *Teología para todos*, Palabra, Madrid 1979.
- , *Conocer a Jesucristo*, Palabra, Madrid 1985.
- STEIN, E., *Obras completas*, ed. J. Urkiza, F.J. Sancho, I, Ediciones El Carmen, Vitoria 2002.
- , *Obras completas*, ed. J. Urkiza, F.J. Sancho, III, Ediciones El Carmen, Vitoria 2002.
- , *Obras completas*, ed. J. Urkiza, F.J. Sancho, IV, Ediciones El Carmen, Vitoria 2002.
- , *Obras completas*, ed. J. Urkiza, F.J. Sancho, V, Ediciones El Carmen, Vitoria 2002.
- VÁZQUEZ DE PRADA, A., *El fundador del Opus Dei*, I, Rialp, Madrid 1997.

ESTUDIOS

- ALBUS, M., *Espíritu y Fuego. Una entrevista a Hans Urs von Balthasar*, «Communio» II (2006), pp. 118-138.
- ANCILLI, E. (dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, Herder, Barcelona 1987.
- BAKER, A., *One Thing Necessary*, «The Catholic Biblical Quarterly» 27 (1965), pp. 127-137.
- BANDERA, A., *El P. Juan G. Arintero: renace la mística*, Signum Christi, Ávila 1987..
- , *P. Juan G. Arintero, O.P., Una vida de santidad*, Vida Sobrenatural, Salamanca 1992.
- BELDA, M., SESÉ, J., *La "cuestión mística"*, Eunsa, Pamplona 1998.
- BERZOSA, R., *Ratzinger, Joseph*, en J. BOSCH NAVARRO (dir.), *Diccionario de Teólogos Contemporáneos*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2004, pp. 801-802.
- BEYLARD, H., *Plus, Raoul*, en, CH. O'NEILL, J.M. DOMÍNGUEZ (dirs.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, Vol. IV, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 2001, p. 3156.
- BLANCO SARTO, P., *La teología de Joseph Ratzinger*, Palabra, Madrid 2011.
- BOYCE, F., *Marmion, Columba*, en E. ANCILLI (dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, II, Herder, Barcelona 1987, pp. 551-554.

- , *Guardini, Romano*, en E. ANCILLI (dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, II, Herder, Barcelona 1987, pp. 205-208.
- BURKHART, E., LÓPEZ, J., *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría*, vols. I-III, Rialp, Madrid 2010-2013.
- CAMELOT, P-T., *Action et Contemplation dans la tradition chrétienne*, «La vie spirituelle» 78 (1948), pp. 272-301.
- CATENA, C., *Contemplazione e azione attraverso i secoli*, «Carmelus» 15 (1968), pp. 58-122.
- CUMER, D., *Merton, Thomas*, en E. ANCILLI (dir.), *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, II, Città Nuova, Roma 1990, pp. 1585-1589.
- CHRÉTIEN, J.-L. ; JOLLET, E.; LAFON, G., *Marthe et Marie*, Desclée de Brouwer, Paris 2002.
- DE BERRANGER, O., *Lubac, Henri Solier de*, en J.-Y. LACOSTE, *Diccionario Akal crítico de Teología*, Akal, Madrid 2007, pp. 714-716.
- DE PABLO MAROTO, D., *Chautard, Jean-Baptiste*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, Vol. V, Rialp, Madrid 1989, p. 76.
- DE PIERREFEU, G., *Américanisme*, «Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique» 1 (1980), cols. 475-488.
- DE SUTTER, A., *Gabriel de Santa María Magdalena*, en E. ANCILLI (dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, II, Herder, Barcelona 1987, pp. 157-159.
- DEL TORO, A., *Maritain, Jacques*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, XV, Rialp, Madrid 1973, pp. 145-147.

- DELFORGE, T., *Marmion*, «Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique» 10 (1980), cols. 627-630.
- DELLA SANTISIMA TRINITÁ, B., *Il fondatore della Rivista di Vita Spirituale*, «Rivista di Vita Spirituale» 7 (1953), pp. 113-116.
- DEVILLERS, L., *Marthe et Marie : en quête de l'unique nécessaire*, «La vie spirituelle» 151 (1997), pp. 617-621.
- FISICHELLA, R., *Balthasar, Hans Urs von*, en Jean-Yves Lacoste, J.-Y. LACOSTE (dir.), *Diccionario Akal crítico de Teología*, Akal, Madrid 2007, pp. 158-162.
- GARRIDO BECERRA, G.A., *Marta y María. La interpretación de Lc 10, 38-42 en los autores espirituales de los siglos XVIII y XIX*, Tesis doctoral Pont. Università della Santa Croce, Roma 2012.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R., *Unidad de la vida espiritual: a la memoria del P. Arintero*, «La vida sobrenatural» (1955), pp. 1-10.
- GODEFROY, M., *Chautard*, «Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique» 2.1 (1980), cols. 818-820.
- GONZÁLEZ CHAVES, A. J., GONZÁLEZ, M., *Madre Maravillas de Jesús: destellos de su vida*, San Pablo, Madrid 2002.
- GUERRIERO, E., *Henri de Lubac: su vida y su obra*, «Communio» 14 (1992), pp. 372-386.
- GUINDON, H.-M., *NICOLAS, Jean-Hervé, o.p., Contemplation et vie contemplative*, «Laval théologique et philosophique» 38 1 (1982), pp. 103-106.
- GUTIÉRREZ GUINDO, P., *La interpretación de Lc 10, 38-42 en autores espirituales de los siglos XV, XVI y XVII*, Tesis doctoral Pont. Università della Santa Croce, Roma 2004.

HUERGA, A., *P. Arintero y P. Garrigou-Lagrange*, «La vida sobrenatural» 65 (1964), pp. 161-170.

—, *Garrigou-Lagrange, Réginald*, en E. ANCILLI (dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, II, Herder, Barcelona 1987, pp. 160-162.

—, *González Arintero*, en E. ANCILLI (dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, II, Herder, Barcelona 1987, pp. 173-174.

IFEANYI AMOGOU, C., *Prayer and Asceticism in the Search for the Authentic Self in Thomas Merton*, Pontificia Università San Tommaso D'Aquino, Roma 1996.

ILLANES, J.L. (dir.), *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, Monte Carmelo, Burgos 2013.

ILLANES, J.L., *Acción y contemplación en el itinerario intelectual de Jacques y Raïsa Maritain*, en J. I. SARANYANA (ed.), *El caminar histórico de la santidad cristiana. De los inicios de la época contemporánea hasta el Concilio Vaticano II*, en XXIV Simposio internacional del teología de la Universidad de Navarra, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2004, pp. 437-454.

IRABURU, J. M., *Maravillas de Jesús, carmelita descalza santa*, Fundación Gratis Date, Pamplona 2003.

KEHL, M., *Ritratto di H. U. von Balthasar*, en H. U. VON BALTHASAR, *Nella pienezza della fede*, Città Nuova, Roma 1992, pp. 21-72.

KODET, V., *Azione e Contemplazione nella Vita Apostolica*, Edizioni Carmelitane, Roma 2005.

LOBO, A. A., *Padre Arintero, un maestro di vita spirituale*, Edizioni di San Sisto Vecchio, Roma 1975.

- LÓPEZ QUINTÁS, A., *Guardini, Romano*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, Vol. X, Rialp, Madrid 1972, pp. 386-387.
- LLAMERA, M., *La restauración mística arinteriana*, «Teología Espiritual» 4 (1960), pp. 445-461.
- LLAVALLOL, J., *Marta y María en la Escuela francesa de espiritualidad. Una interpretación cristocéntrica de Lc 10, 38-42*, Tesis doctoral Pont. Università della Santa Croce, Roma 2009.
- MARTELET, B., *Itinéraire spirituel de Dom Chautard, abbé de Sept-Fons*, Éditions Saint-Paul, París 1967.
- MARTÍNEZ RUIPÉREZ, E., *La contemplación cristiana según Réginald Garrigou-Lagrange*, Athenaeum Romanum Sanctae Crucis, Roma 1992.
- METTEER, C. A., “*Mary needs Martha*”: *The Purposes of Manual Labor in Early Egyptian Monasticism*, «St. Vladimir’s Theological Quarterly» 43 (1999), pp. 163-206.
- NICOLAS, J.-H., *Synthèse dogmatique: de la Trinité à la Trinité*, Éditions universitaires de Fribourg-Beauchesne, Fribourg-Paris 1985.
- NLEND FILS, P., *La prière continue dans la vie quotidienne des fideles laïcs selon le père Raoul Plus*, Tesis doctoral Pont. Università della Santa Croce, Roma 2009.
- PEARCE, J., *Escritores conversos*, Palabra, Madrid 2006.
- PHILIPON, M.-M., *La doctrine spirituelle de dom Marmion*, Desclée de Brouwer, Paris 1953.
- QUESADA, F. J., *La interpretación de Lc 10, 38-42 en autores espirituales desde el siglo VI hasta el siglo XIII*, Tesis doctoral Pont. Università della Santa Croce, Roma 2007.

- RAKOCZY, S., *Martha and Mary: Sorting out the Dilemma*, «Studies in Spirituality» 8 (1998), pp. 58-80.
- RATZINGER, J., *Mi vida. Recuerdos (1927-1977)*, Encuentro, Madrid 1997.
- REGOJO, O., *Marta y María: la interpretación de Lc 10, 38-42 en los autores espirituales de los siglos XIII Y XIV*, Tesis doctoral Pont. Università della Santa Croce, Roma 2011.
- REQUENA, F. M., *Espiritualidad en la España de los años veinte*, Eunsa, Pamplona 1999.
- ROMERO, J., *La interpretación de Lc 10, 38-42 en los Padres de la Iglesia hasta el siglo V*, Tesis doctoral Pont. Università della Santa Croce, Roma 2003.
- SCIADINI, P., *Stein, Edith*, en, E. ANCILLI (dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, III, Herder, Barcelona 1984, pp. 418-419.
- SOLIGNAC, A., DONNAT, L., *Marthe et Marie*, «Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique» 10 (1980), cols. 664-673.
- TERRINONI, U., *Marta e Maria: la scelta dell'unica cosa (Lc 10, 38-42)*, «Rivista di vita spirituale» 48 (1994), pp. 211-235.
- THIBAUT, R., *La unión con Dios en Jesucristo según las cartas de dirección espiritual de dom Columba Marmion*, Difusión, Buenos Aires 1949.
- THIBAUT, R., *Dom Columba Marmion, abbé de Maredsous (1858-1923)*, Abbaye de Maredsous, Namur 1930.
- TIERNEY, M., *Blessed Columba Marmion. A Short Biography*, The Columba Press, Dublin 2000.

- TOUZE, L., *Contemplation sur les chemins et sécularité chez Jacques et Raissa Maritain*, en L. TOUZE (a cura di), *La contemplazione cristiana: esperienza e dottrina*, Atti del IX Simposio della Facoltà di Teologia della Pontificia Università della Santa Croce, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007, pp. 445-458.
- VÁZQUEZ DE PRADA, A., *El fundador del Opus Dei*, Rialp, Madrid 1997-2002.
- VIOLERO, J., *Contemplativos en la acción*, «Ignaziana. Rivista di ricerca teologica» 7 (2009), pp. 29-96.
- VITTI, A., *Mariam optimam partem elegit (Lc 10, 38-42)*, «Verbum Domini» 10 (1930), pp. 225-230.
- WAUGH, E., *Ronald Knox*, Palabra, Madrid 2005.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- ANCILLI, E. (dir.), *Le grandi scuole della spiritualità cristiana*, Edizioni del Teresianum, Roma 1984.
- AUMANN, J., *Sommario di storia delle spiritualità*, Dehoniane, Napoli 1986.
- BELDA, M., *Guiados por el Espíritu de Dios. Curso de Teología espiritual*, Palabra, Madrid 2006.
- COGNET, L., *Storia delle spiritualità moderne*, Catania 1959.
- DE PABLO MAROTO, D., *Historia de la espiritualidad cristiana*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1990.

GRAEF, H., *Historia de la mística*, Herder, Barcelona 1970.

ILLANES, J. L., SARANYANA, J. I., *Historia de la Teología*, BAC, Editorial Católica, Madrid 1996.

MOLINER, J. M., *Historia de la espiritualidad*, Monte Carmelo, Burgos 1972.

PACHO, E., *Storia della spiritualità moderna*, 4, Sussidi Teresianum Edizioni del Teresianum, Roma 1984.

ROYO MARÍN, A., *Los grandes maestros de la vida espiritual. Historia de la espiritualidad cristiana*, BAC, Editorial Católica, Madrid 1990.

SALA BALUST, L. (dir.), *Historia de la espiritualidad*, 4 vols., Juan Flors, Barcelona 1969.

SESÉ, J., *Historia de la espiritualidad*, EUNSA, Pamplona 2005.